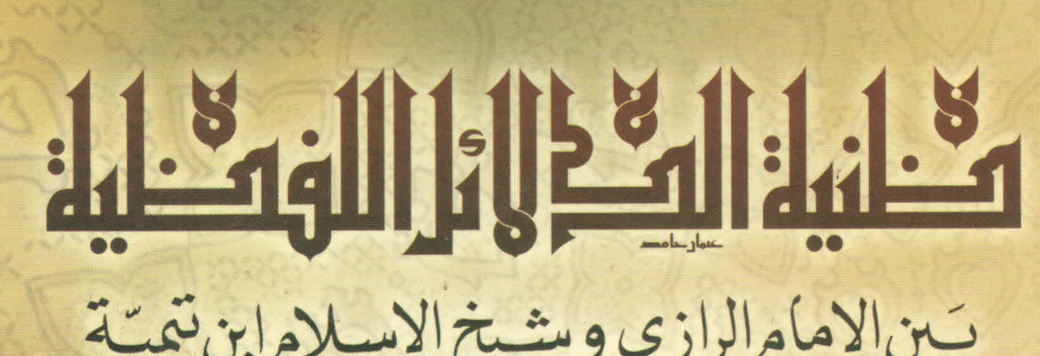



## بين الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية

رحمهما الله

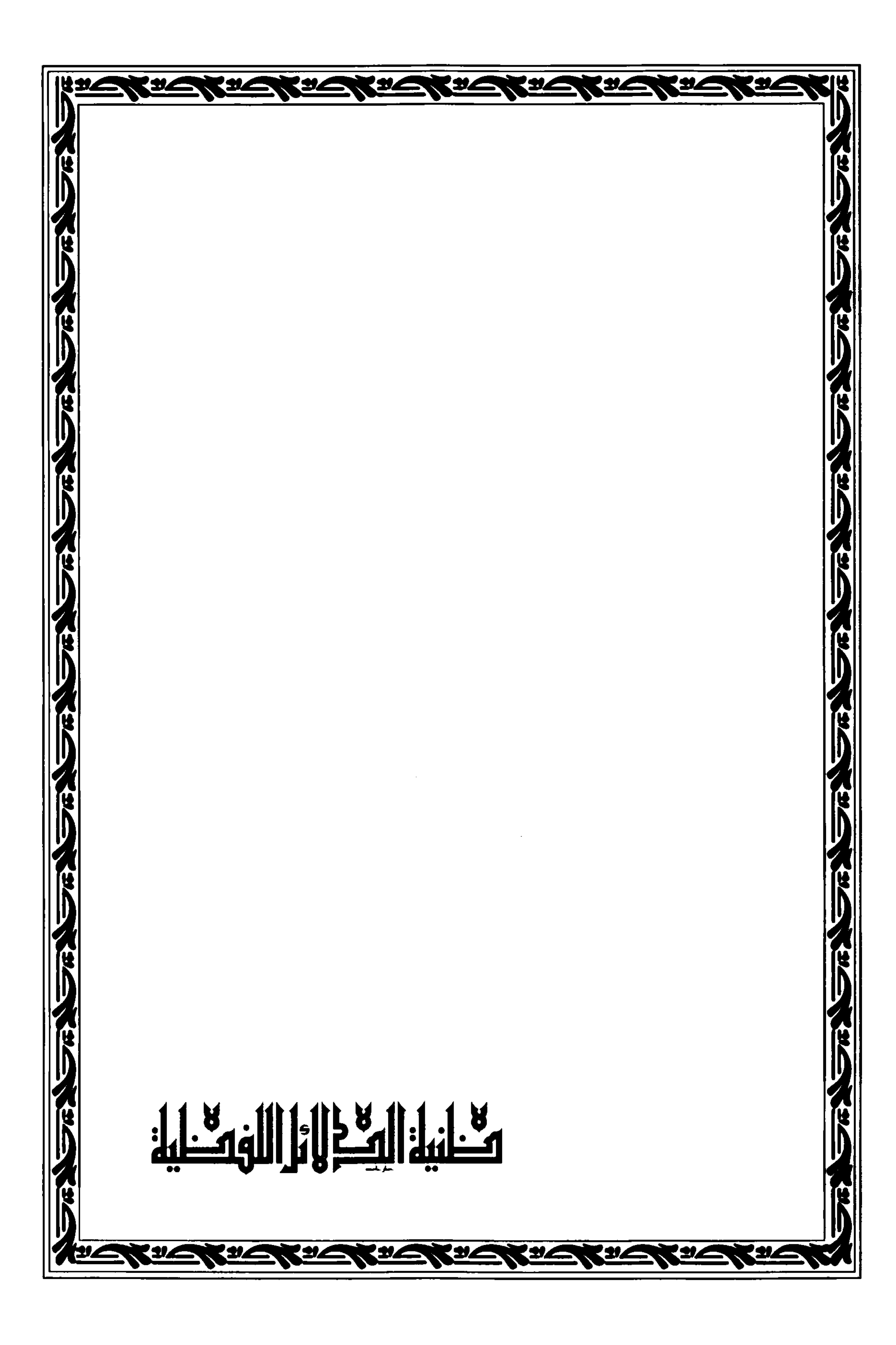
## وأثرها في الانحراف الاستدلالي المعاصر

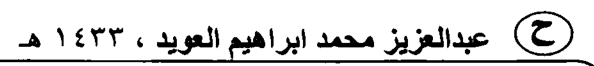
دار العقيدة
للنشر والتوزيع

تأليف

أ.د. عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم العويد

أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية







فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العويد ، عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم

ظنية الدلائل اللفظية بين الامام الرازي وشيخ الاسلام ابن تيمية واثرها في الانحراف الاستدلالي المعاصر / عبدالعزيز بن محمد بن ابراهيم العويد،

الرياض، ١٤٣٣هـ

١٥٦ ص ؛ ١٧×٢٤سم

ردمك : ٥-٨٩١٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الغيبة والنميمة ٢ - العلماء المسلمون ٣ - الاخلاق الاسلامية

أ. العنوان

ديوي ٢١٢.٢ ١٤٣٣/١٥٣

رقم الإيداع: ١٥٣/ ١٤٣٣

ردمك : ٥-٨٩١٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨





الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

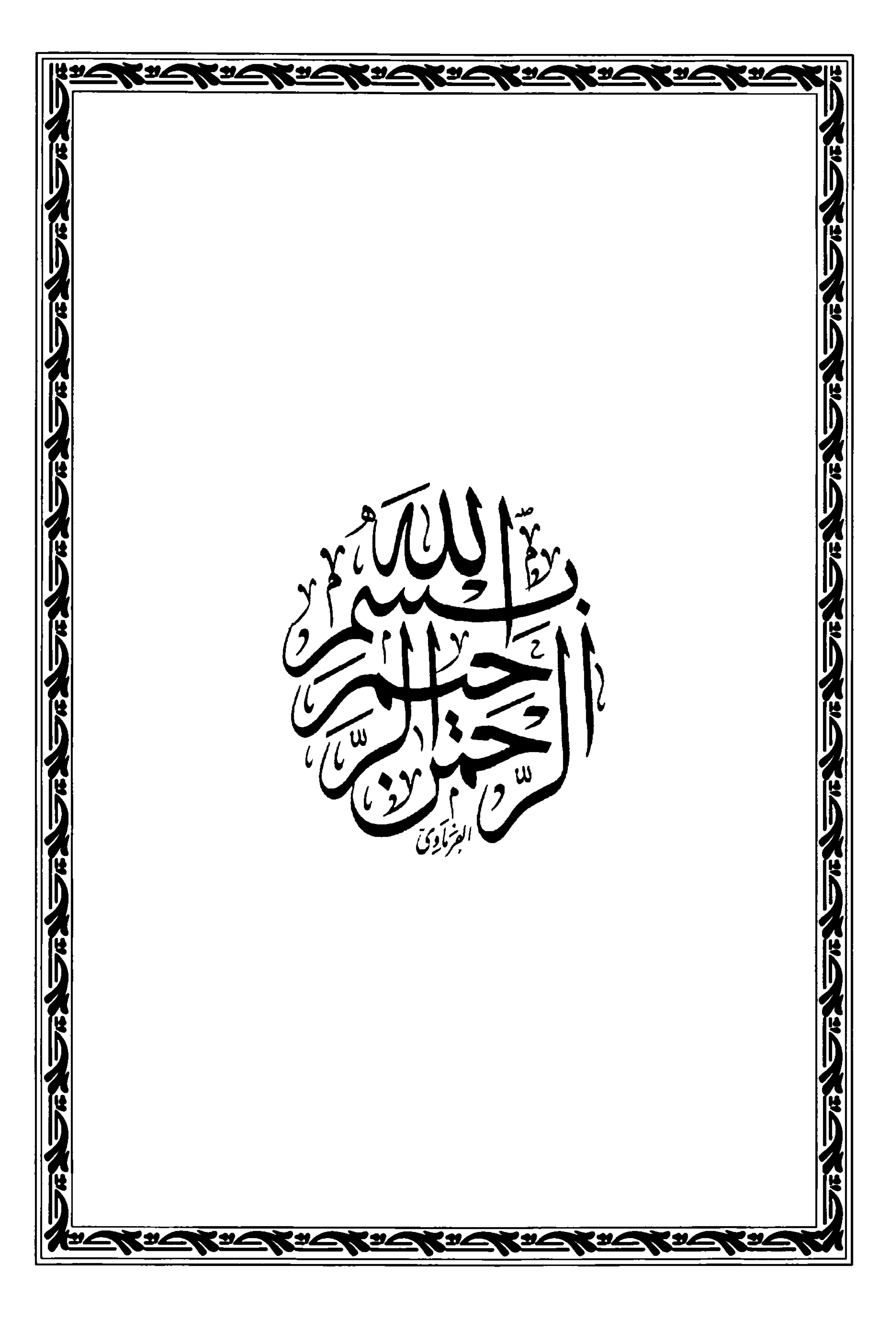





دار العقيدة للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف 0503310067


بسم الله الرحمن الرحيم

# المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وبارك على نبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين وبعد:

ففي الوقت المعاصر وعلى إثر تعدُّد الثقافات ومشاربها مما هو على هدى أو في ضلال مبين، وسهولة تلقُّفها وتناولها وكثرة من يتأثر بها جهلاً بمآلاتها ومقاصدها، وجب على كل قادر أن يذود عن دين رب العالمين، وأن يرد أقوال وشبه المبطلين.

وإن مما يُلحظ من مثارات الشَّغب على الدين وأحكامه وتوهينها بين المسلمين ما يورد من الشبه على الاستدلال بالنصوص من الوحيين – الكتاب والسنة - ليضعف الاعتصام بهما، ويهون على المسلمين التمسك بهداهما، ومن تلك الشبه القول بظنية دلائل الألفاظ وما يجره من مآلات تقَوِّض الشريعة بأدلتها وأحكامها.

لقد رأيت الحاجة لتجلية الحقيقة والذود عن الشريعة، كيف

وقد غزت هذه الشبهة عقول كثيرٍ من أبناء المسلمين، وسوغت لبعضهم - لجهلهم - سلوك طريق الناكصين، وأوردت بعضهم موارد التأويل والتحريف، لم يكن ذلك بمجرد اعتقاد أصلها، بل عظم الأمر لما انغمسوا بآثارها ومآلاتها وما ينبني عليها ولوازمها، مما أضحى انحرافاً واضحاً عن تعظيم الوحيين والاستدلال بهما.

ولما رأيت دراسة المسألة تأملت فوجدت - مجتهداً - أن أنفع سبل هذه الدراسة هو تتبع المسألة من جذورها، والعناية بها من أول صدورها، والعناية بأول من ردها وأبطلها، ومن وهَّاها وزيفها، فاقتضى ذلك ربط دراسة المسألة بالإمام الرازي رحمه الله تعالى صاحب أول قول فيها، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى صاحب أوفى رد عليها، مع بيان أثر القول بالظنية بالانحراف الاستدلالي المعاصر فكان الكتاب بعنوان:

ظنية الدلائل اللفظية

بين الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله

وأثرها في الانحراف الاستدلالي المعاصر

فكان الكتاب بعد هذه المقدمة في ثمانية عشر مبحثاً والخاتمة.

المبحث الأول : تعريف الظن واليقين.

المبحث الثاني : بين الظن واليقين.

المبحث الثالث : تعريف الدلائل اللفظية.

المبحث الرابع : الإمام الرازي.

المبحث الخامس : شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث السادس : الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث السابع : صورة المسألة.

المبحث الثامن : تأريخية القول بظنية الدلائل اللفظية.

المبحث التاسع : الخلاف في ظنية الدلائل اللفظية.

المبحث العاشر : قول الإمام الرازي.

المبحث الحادي عشر: مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها الإمام الرازي.

المبحث الثاني عشر : قول شيخ الإسلام ابن تيمية.

المبحث الثالث عشر: مصدرية القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها ابن تيمية.

المبحث الرابع عشر : أوجه إبطال ابن تيمية لظنية الدلائل اللفظية.

المبحث الخامس عشر : مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها ابن تيمية.

المبحث السادس عشر : ظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر.

المبحث السابع عشر : مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر.

المبحث الثامن عشر : ظنية الدلائل اللفظية بين الإمام الرازي وأصحاب الانحراف الاستدلالي المعاصر.

**الخاتمة** بينت فيها أبرز النتائج العلمية التي توصلت إليها.

وقد حرصت في هذا الكتاب - جعله الله مباركاً - أن التزم المنهج العلمي بعزو الآيات الكريمات، وتخريج الأحاديث النبوية، وتوثيق الأقوال والنقول لقائليها من كتبهم ،و غر ذلك مما هو متبع في منهج البحث العلمي.

وإني وأنا أقدم هذا الكتاب بطبعته الثانية فلن أنس كراماً بررةً أوفياء من شيوخي وإخوتي احتفوا بالكتاب وقرأوه ومدوا لأخيهم أيادي النصح واللحظ ما أضفى جمالاً للكتاب، فشكر الله لهم وتقبل منهم وجعل صنيعهم مثقلاً لموازين حسناتهم.

ومـن الله أسـتمد العـون والتوفيـق، وأسـأله بأسـمائه الحـسنى وصفاته العليا أن يجعلني والقارئ الكريم من أوليائه وأنـصار دينـه إنه سميع مجيب.

اللهم اغفر ولوالدي وشيوخي وزوجتي وذريتي وجميع المسلمين.

والحمد لله رب العالمين

أ. د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد
المملكة العربية السعودية
بريدة ص. ب ٢٣٤٥١
Ab7538@hotmail.com

# المبحث الأول

# تعريف الظن واليقين

الظن في اللغة: مأخوذ من مادة ظَنَنَ، وهي تطلق على معانٍ منها: التردد والضعف والتُّهمة والحسبان[١].

والظن: التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير الجازم[٢] والظن إدراك الذهن الشيء مع ترجيحه وقد يكون مع اليقين[٣].

والظنة: التهمة، والظنين المتهم[٤].

والرجل الظنون: الرجل الضعيف، وقيل: قليل الحيلة[٥].

قال الفيروزآباي: «وقد ورد الظنّ فى القرآن مجملاً على أَربعة أَوجه:

(١) ينظر في الظن لغة/ المحكم والمحيط الأعظم ١٠/ ٨، المخصص ٤/ ١٧٤، القاموس المحيط ١/ ١٥٦٦، تاج العروس ٣٥/ ٣٦٥، المعجم الوسيط ٢/ ٥٧٨.

(٢) القاموس المحيط ١/ ١٥٦٦.

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ٥٧٨.

(٤) مقاييس اللغة ٣/ ٤٦٣.

(٥) تاج العروس ٣٥/ ٣٦٨.

بمعنى اليقين، وبمعنى الشكّ، وبمعنى التُهَمة، وبمعنى الحُسْبَان»(١).

والظن في المعنى الاصطلاحي العام عرفه الجرجاني بقوله: «الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض ويستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان»(٢).

والظن في الاصطلاح الأصولي مأخوذ من المعنى اللغوي المقتضي للتردد بين معنيين وإن كان أحدهما أقوى من الآخر.

عرفه أبويعلى بقوله: «الظن: تجويز أمرين أحدهما أقوى من الآخر»(٣).

وعرفه أبوالوليد الباجي: «الظن: تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها »(٤).

وعرفه الآمدي بأنه: «عبارة عن ترجح أحد الاحتمالين في

(١) بصائر ذوي التمييز ٣/ ٥٤٥

(٢) التعريفات ص ١٨٧.

(٣) العدة ١/ ٨٣.

(٤) الحدود في الأصول ص ٩٨.

النفس على الآخر من غير القطع»(١).

وهي كلها وغيرها تعريفات متقاربة شِبه متحدة المعانى، فمحصلتها أن ما كان من المعاني راجحاً مع إمكانية غيره من المعاني مرجوحاً فهو الظن.

واليقين في اللغة مأخوذ من مادة يَقَنَ وهو يطلق على الاستقرار والعلم الذي لا شك معه، واليقين: تحقق الأمر(٢).

قال ابن منظور: «اليقين العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وقد أيقن يُوقِن إيقانا فهو مُوقن ويقن ييقن يقناً فهو يقن، واليقين نقيض الشك»(٣).

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾(٤) أي خبر حق لا مِرية فيه ولا شك(٥).

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٣٠.

(٢) ينظر في اليقين لغة/ العين للخليل بن أحمد ٥/ ٢٢٠، أساس البلاغة ٢/ ٣٢ لسان العرب ١٣/ ٤٥٧، المعجم الوسيط ٢/ ١٠٦٦.

(٣) لسان العرب ١٣/ ٤٥٧.

(٤) آية ٢٢ من سورة النمل.

(٥) ينظر/ تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٦٥الدر المنثور ١١/ ٣٥١، تفسير ابن كثير ٦/ ١٨٦.

وأُخذ اليقين بمعنى العلم الجازم من الاستقرار لأنه يكسب طمأنينة القلب إذا استقر فيه[١].

وجعل بعض أهل اللغة اليقين هو العلم، وذكر بعضهم فرقاً وإن اختلفوا فيه.

قال أبو هلال العسكري: «الفرق بين العلم واليقين: أن العلم هو اعتقاد الشيء على ما هو به على سبيل الثقة، واليقين هو سكون النفس وثلج الصدر بما علم»[٢].

وفرق بينهما ابن سيده من وجه آخر، فجعل اليقين هو العلم الحاصل بعد نظر واستدلال بخلاف العلم فهو لا يحتاج لهما، فكل يقين علم وليس كل علم يقين[٣] واستند لهذا على قوله تعالى في قصة أبينا إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾[٤] فإنه ذكر ما أدرك من

---

(١) التعريفات ص ٣٣٢.
(٢) الفروق اللغوية ص ٣٧٤.
(٣) المخصص ١/ ٢٥٨.
(٤) آية ٧٥ من سورة الأنعام.

اليقين بعد نظره واستدلاله.

قال الفيروزآبادي: «اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتهما، يقال: علم يقين، ولا يقال: معرفة يقين»(١).

واليقين في الاصطلاح العام عرفه الجرجاني بأنه «اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال»(٢).

ولا يبعد عن هذا المعنى العام المعنى المستخدم عند الأصوليين.

عرفه ابن قدامة بقوله «اليقين ما أذعنت النفس إلى التصديق به، وقطعت بأن قطعها به صحيح، بحيث لو حكي لها عن صادق خلافه لم تتوقف في تكذيب الناقل»(٣).

وعرفه زكريا الأنصاري بأنه «اعتقاد جازم لا يقبل التغير من غير داعية الشرع»(٤).

---

(١) بصائر ذوي التمييز ٥/ ٣٩٥.

(٢) التعريفات ص ٣٣٢.

(٣) روضة الناظر ١/ ١٢٩.

(٤) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص ٦٨.

وهما معنيان متقاربان وإن كان تعريف الأنصاري أكثر ربطاً لإرادة التعريف للمعنى الأصولي حيث جعل اليقين مرتبط بما لم يغير الشرع يقينيته.

وعند تعريف اليقين في مقابل الظن فلا بد أن يُعرَّج على تعريف القطع والقطعي عند الأصوليين إذ هو شريك اليقين في مقابلة الظن، إن لم يكن مرادفة كما هو الاستعمال عند الأكثر.

فالقطع مأخوذ من مادة قطع وهي في اللغة من الإبانة والاستئصال وإحكام الأمر والتقدير وغيرها[1].

قال الجوهري: «قطعت الشيء قطعا. وقطعت النهر قطوعا: عبرته. وقطع ماء الركية قطوعا وقطاعا، أي انقطع وذهب. وقطعت الطير قطوعا وقطاعا: خرجت من بلاد البرد إلى بلاد الحر، فهي قواطع ذواهب أو رواجع»[2].

(١) ينظر/ العين ١/ ١٣٥، المحكم والمحيط الأعظم ١/ ١٥٩، تهذيب اللغة ١/ ١٢٨، بصائر ذوي التمييز ٤/ ٢٨٢.

(٢) الصحاح ٣/ ١٢٦٦.

ومنه قول الله تعالى: ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا﴾(١) أي فرقناهم، فصاروا جماعات شتى متفرقين(٢).

والقطع في الأدلة يطلقه بعض الأصوليين مرادفاً للعلم، وجعل بعضهم القطع أخص من العلم فكل راجح علم وإن لم يكن مقطوعاً به، فالقطع يتضمن العلم(٣).

ومثله القطع واليقين حيث جعله بعضهم مترادفين، وجعل بعضهم اليقين أعم من العلم، كما قال الباجي: «العلم يتضمن التيقن، ومن علم شيئًا تيقنه، وقد يتيقن المتيقن بغير علم، وهذا هو الاعتقاد، والذي يتميز به اليقين من العلم أن المعتقد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده، ومحال أن يعلم الشيء، ولا يكون على ما يعلمه»(٤).

والقطعي من الأدلة هو ما دل على الحكم من غير احتمال

---

(١) من آية ١٦٨ من سورة الأعراف.

(٢) ينظر/ تفسير الطبري ١٣/ ٢٠٨، التفسير الوسيط للواحدي ٢/ ٤٢٢، تفسير ابن كثير ٣/ ٤٩٨.

(٣) ينظر/ البرهان ٢/ ٦٣،

(٤) الحدود في الأصول ص ٩٧.

ضده. وقيل ما دل على الحكم ولم يحتمل غيره احتمالا ناشئا عن دليل. فعلى الأول يكون الاحتمال الممكن ـ وإن كان بعيدا لا دليل عليه ـ ناقلا للدليل من القطع إلى الظن، وعلى الثاني لا ينتقل الدليل إلى الظن بمجرد الاحتمال بل لا بد أن يكون الاحتمال مستندا لدليل»[١].



(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ص ٩٦.

# المبحث الثاني
# بين الظن واليقين

إذا كان اليقين يفارق الظن في حقيقته وتعريفه، فإن بين اليقين والظن مفاوز من جهة الأثر في الأحكام، سواء في الدليل أو المدلول، ولذا ففي الخلاف في إفادة دليل أو دلالة اليقين أو الظن ثمرات كبيرة وفروق مؤثرة، تستحق أن توقد نار الخلاف بين القائلين بذا والقائلين بذاك.

ولابد في هذا المقام من ذكر الفروق الحكمية للدليل أو المدلول المكتسب لليقين، والدليل أو المدلول المكتسب للظن، لما للخلاف في اليقينية فيها والظنية من ثمرات ومآلات، وإن كان هذا لن يغني عن الفروقات والمآلات التي تؤول إليها المسألة بقوليها كما سيأتي – إن شاء الله تعالى –.

وهذه أبرز الفروقات بين اليقين والظن في الحكم:

١- اليقين مجزوم بحكمه بلا تردد، والظن غير مجزوم بحكمه بل هو موضع تردد.

٢- اليقين لا يحتمل إلا مراداً واحداً، والظن يحتمل معانٍ متعددة وإن كان أحدها أرجح.

٣- اليقين حكمه غير قابلٍ للتغيير فلا يطاله إلا النسخ إن ثبت بالدليل السمعي، والظن قابل للتغيير بالتأويل.

٤- اليقين لا يمكن أن يعارضه غيره في حكمه إلا على جهة النسخ، ولو فرض تصور وجود معارض له لا على هذا الوجه فلا قيمة له معه، لقوته وعدم مناهضته، والظن له معارض منه من المعاني المحتمل لها، ومن غيره من الظنون الأخرى.

٥- اليقين يكسب الاتفاق لذاته وإن وقع الاختلاف فلغيره، والظن محل الخلاف.

٦- إذا وجد اليقين فلا مكان للظن من قدر على تحصيل اليقين لم يكن له المصير إلى الظن.

٧- اليقين محل الطمأنينة والثقة المطلقة عند المستدل، والظن دون ذلك، وإن كانت الثقة به نسبية بحسب قوة الظن.

٨- الظن لا يعارض اليقين، فلما كان الظن لا يساوي اليقين أصلاً فعدم معارضته له من باب أولى.

٩- اليقين لا يتفاوت فهو درجة واحدة باعتبار قوته، وأما الظنون فهي متفاوتة وبدرجات من الظن الضعيف والظن القوي، وغالب الظن، ومن الظنون ما يهوي إلى أسفل أحواله ليقارب الشك، ومنه ما يعلو ليقارب اليقين، فيجريه كثير من المحققين مجرى اليقين.



# المبحث الثالث

## تعريف الدلائل اللفظية

الدلائل جمع دِلالة وهي مصدر دلَّ دلالة ودلالة ودلولة، وهي تطلق في اللغة على معانٍ منها: السكينة والوقار والهدى والمعرفة بالشيء[(١)]، وسمي الدليل دليلاً لأنه يتوصل به إلى معرفة الشيء[(٢)].

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ﴾[(٣)].

والدال والدليل: ما حصلت منه الدلالة، ثم يسمى الدال والدليل دَلالة كتسمية الشيء بمصدره[(٤)].

(١) ينظر في الدلالة لغة/ تهذيب اللغة ١٤/ ٦٥، أساس البلاغة ص١٣٤، الصحاح ٤/ ١٦٩٨، القاموس المحيط ٣/ ٣٧٧، بصائر ذوي التمييز ٢/ ٦٠٥، تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها ص ٥٨- ٧٦.

(٢) بصائر ذوي التمييز ٢/ ٦٠٥.

(٣) من آية ١٤ من سورة سبأ.

(٤) بصائر ذوي التمييز ٢/ ٦٠٥.

والدلالة في الاصطلاح العام عرفها الجرجاني[١] والخبيصي[٢] «كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر».

وعرفها ابن النجار بقوله «هي ما يلزم من فهم شيء فهم آخر»[٣].

قال في شرحه: «يعني كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر، فالشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول»[٤].

والدلالة ثلاثة أقسام: عقلية وطبيعية ووضعية. وكل قسم منها يكون لفظياً وغير لفظي[٥].

والدلالة اللفظية مأخوذة من اللفظ.

واللفظ في اللغة مأخوذ من الرمي، ومنه لفظ الشيء من فمه أي رماه[٦].

---

(١) التعريفات ص ١٠٤.

(٢) شرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار ص٥١.

(٣) مختصر التحرير مع شرحه الكوكب ١/ ١٢٥.

(٤) شرح الكوكب المنير ١/ ١/ ١٢٥.

(٥) ينظر في أقسام الدلالة/ شرح تنقيح الفصول ص٢٠، البحر المحيط ٢/ ٣٧، شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ١٧٨، شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٧.

(٦) ينظر في اللفظ لغة/ مجمل اللغة ٣/ ٨١١، الصحاح ٣/ ١١٧٩، القاموس المحيط ٢/ ٣٩٩.

ومنه تسمية الدنيا: اللافظة، لأنها ترمي بمن فيها إلى الآخرة[١]، والبحر لافظ، لأنه يلفظ بالعنبر والجوهر[٢].

والكلام يسمى لفظاً، لأن الفم يلفظه أي يرميه[٣].

ومنه قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾[٤] قال البغوي: «ما يتكلم من كلام فيلفظه أي: يرميه من فيه»[٥]

واللفظ في الاصطلاح مأخوذ من المعنى اللغوي فهو «ما يتلفظ به الإنسان – أو في حكمه – مهملاً كان أو مستعملاً»[٦].

وجعلوا القول أخص من اللفظ، لأن اللفظ عام يتناول ما تلفظ به معملاً كان أم مهملاً بخلاف القول فهو خاص بالمعمل، وعليه فاللفظ أعم من القول[٧].

---

(١) القاموس المحيط ٢/ ٣٩٩.

(٢) مجمل اللغة ٣/ ٨١١.

(٣) بصائر ذوي التمييز ٤/ ٤٣٧.

(٤) آية ١٨ من سورة ق.

(٥) تفسير البغوي ٧/ ٣٥٩.

(٦) التعريفات ص ١٩٢.

(٧) شرح الكوكب المنير ١/ ١٠٤.

والدلالة اللفظية بوصفها علماً عرفها القرافي بقوله «دلالة اللفظ: فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه»(١).

وعرفها الكمال ابن الهمام بأنها «كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه»(٢).

قال ابن أمير الحاج شارحاً: «أي كون اللفظ كلما أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بإزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزأه أو لازمه»(٣).

قال الطوفي: «دلالة اللفظ صفة له وهي كونه حيث يفيد مراد المتكلم به، أو إفادته مراد المتكلم»(٤).

وتعريف الكمال من أجود التعاريف لامتيازه بالدقة ولربطه بين الوضع واللفظ، ولاستجماعه الخصائص والشرائط(٥).

---

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٣.

(٢) التقرير والتحبير ١/ ٩٩.

(٣) التقرير والتحبير ١/ ٩٩.

(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٧.

(٥) دلالة الألفاظ عند الأصوليين ص١٣، دلالة الاقتضاء وأثرها ص ٤٥.

# المبحث الرابع

## الإمـــام الـــرازي[١]

محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي، الملقب بفخر الدين، والمكنى بأبي عبدالله، القرشي البكري التيمي الطبرستاني الأصل ثم الرازي، مولده سنة أربع وأربعين وخمسمائة، الإمام المفسر المتكلم إمام وقته في العلوم العقلية وأحد الأئمة في علوم الشريعة، وأتقن علوماً كثيرة وبرز فيها وتقدم وساد وقصده الطلبة من سائر البلاد.

قال ابن خلكان: «فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة»[٢].

(١) ينظر في ترجمته/ البداية والنهاية ١٣/ ٥٣، سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠٠، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ٦٥، النجوم الزاهرة ٦/ ١٩٧، وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٨، لسان الميزان ٤/ ٤٢٦، طبقات المفسرين للأدنروي ص٢١٣، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٠٠.

(٢) وفيات الأعيان ٤/ ٢٤٩.

وله التصانيف الكثيرة المشهورة والتي تقرب عدتها – كما يقول ابن كثير – «نحوا من مائتي مصنف»[١].

من أبرزها: تفسير القرآن المسمى مفاتيح الغيب ولم يكمله، والمحصول في علم أصول الفقه، والمعالم والأربعين في أصول الدين، ونهاية العقول، والبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وشرح الوجيز في الفقه للغزالي ، ومناقب الإمام الشافعي، و شرح أسماء الله الحسنى، وعيون المسائل، وغيرها.

توفي يوم عيد الفطر يوم الاثنين، سنة ست وستمائة، بمدينة هراة.

عاش جملة حياته يقرر وينافح عن مذهب المتكلمين، منتسباً للأشاعرة، متأثرا بالفلاسفة.

رجع آخر عمره عن مقولاته الكلامية إلى منهج أهل السنة والجماعة.

ومما نقل عنه واشتهر قوله «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا،

(١) البداية والنهاية ١٣/ ٦٦.

ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[١] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾[٢] واقرأ في النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٣] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[٤].

وهذا قاله في آخر عمره في آخر ما صنفه[٥].

قال ابن خلكان: «ورأيت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة»[٦] رحمه الله رحمة واسعة.



(١) آية ٥ من سورة طه.

(٢) من آية ١٠ من سورة فاطر.

(٣) من آية ١١ من سورة الشورى.

(٤) ينظر في نقلها عنه/ سير أعلام النبلاء ٢١/ ٥٠١، الرد على المنطقيين ص ٣٢١، البداية والنهاية ١٣/ ٦٨..

(٥) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٥٢٩.

(٦) وفيات الأعيان ٤/ ٢٥٢.

# المبحث الخامس
## شيخ الإسلام ابن تيمية(١)

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم ابن محمد بن تيمية الحراني، الملقب بتقي الدين، والمكنى بأبي العباس شيخ الإسلام، مولده سنة إحدى وستين وستمائة، الشيخ الإمام العالم العلامة الفقيه الحافظ الزاهد العابد القدوة الشيخ الرباني إمام الأئمة ومفتي الأمة وبحر العلوم سيد الحفاظ وفارس المعاني والألفاظ فريد العصر وحيد الدهر، بركة الأنام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد و قامع المبتدعين.

قال ابن ناصر الدين: «صاحب التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها ولا يلحق في شكلها توحيداً أو تفسيراً وإخلاصاً(٢) وفقهاً

---

(١) ينظر في ترجمته/ البداية والنهاية ١٣/ ٢٨٠، الرد الوافر ص ٣٠، العبر في خبر من غبر ٤/ ٨٤، الدرر الكامنة ١/ ٤٥، الوافي بالوفيات ٢/ ٣٧٤ ،فوات الوفيات ١/ ٧٤، المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي ١/ ٦٨، شذرات الذهب ٦/ ٨٠، البدر الطالع ١/ ٦٧، الأعلام ١/ ١٤٤.

(٢) كذا في المطبوع ولعل الصواب: وأخلاقاً.

وحديثاً ولغةَ ونحواً، وبجميع العلوم كتبه طافحة بذلك»[١]

وقال الإمام الذهبي في وصفه: «وبرع في التفسير، والحديث، والاختلاف، والأصلين، وكان يتوقد ذكاءً، ومصنفاته أكثر من مائتي مجلد، وله مسائل غريبة، نِيل من عرضه لأجلها. وكان رأساً في الكرم والشجاعة، قانعاً باليسير»[٢].

له مؤلفات كثيرة وفي فنون الشريعة ومن أبرزها: منهاج السنة النبوية، ودرء تعارض العقل والنقل، واقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أهل الجحيم، والاستقامة، والصفدية، والقواعد النورانية، والصارم المسلول على شاتم الرسول، والرد على المنطقيين، وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.

وفاته سنة ثمان وعشرين وسبعمائة رحمه الله رحمة واسعة.



(١) الرد الوافر ص ٣٠.

(٢) العبر في خبر من غبر ٤/ ٨٤.

## المبحث السادس
## الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية

الإمام الرازي سابق لشيخ الإسلام ابن تيمية زماناً فلم يكن بينهما لقاء، غير أن المتأخر منهما وهو ابن تيمية كان له اهتمام عظيم بالرازي في دراسة وتحليل فكره بياناً وتقويماً ونقداً.

ولعل من أعظم هذا الاهتمام والعناية أن ابن تيمية قد شرح بعض كتب الرازي، فقد شرح أول المحصل شرحاً بلغ ثلاثة مجلدات، كما شرح بضع عشرة مسألة من الأربعين له[١].

وكان من عناية ابن تيمية بعلوم الرازي اشتغاله بقراءتها مع طلابه.

يقول ابن رجب في ترجمة ابن عبدالهادي: «.. ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة. وقرأ عليه قطعة من الأربعين في أصول الدين للرازي»[٢].

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/ ٣٧٩ العقود الدرية ص ٥٣.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٥٧.

كما أن من معالم اشتغال ابن تيمية بعلوم الرازي عنايته بدراسة فكره العقدي ونقده والرد عليه، وقد تمثل ذلك في تأليف كتب خاصة كما فعل ابن تيمية في الرد على الرازي في كتابه. أساس التقديس حيث رد عليه بكتابه المشهور بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية.

لقد تتبع ابنُ تيمية كلام الإمام الرازي فقرة فقرة، وعلّق عليه تعليقات نفيسة ، حتى وُسم كتاب ابن تيمية هذا أنه مؤلف لنقض أساس التقديس ،وجاء في بعض نسخ الكتاب و في بعض فهارس كتب ابن تيمية أن اسم الكتاب نقض أساس التقديس[١].

ومن قرأ كتب ابن تيمية سيرى بجلاء ما بثّه في كتبه عموماً من عناية بآراء الرازي ونقدها وتصحيحها، إذ لا يكاد يخلو كتاب من الكتب المطولة لابن تيمية من عرض لبعض آراء الرازي ونقدها.

ومن هذه المسائل التي ناقشها ابن تيمية و في أكثر من موضع

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٥٧.

ومناسبة قول الرازي أن الدلائل اللفظية تفيد الظن.

ومع شدة عناية ابن تيمية بالرازي ونقد أفكاره خصوصاً في قضايا العقيدة والاستدلال فإنه كان منصفاً له في نقده.

فنجده حيناً يرد ما يقوله بعض من يسيء في الرازي الظن من أنه يتعمد الكلام الباطل فيرد ابن تيمية هذا ويذب عن الرازي بأنه إنما يقول ما يجتهد فيعتقد أنه الحق.

يقول ابن تيمية «وليس هذا تعمدا منه – يعني الإمام الرازي – لنصر الباطل؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له، فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء، وكذلك يصنع بالآخرين، ومن الناس من يسيء به الظن وهو أنه يتعمد الكلام الباطل ؛ وليس كذلك بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له»[1].

(١) مجموع الفتاوى ٥/ ٥٦١ و٥٦٢.

ومن ذلك تكرار ابن تيمية في مواضع كثيرة توبة الرازي من الأفكار الكلامية ونقله عنه قوله في ترك ما هو عليه وسلوكه طريق أهل السنة والجماعة [١].



(١) ينظر مثلاً/ الرد على المنطقيين ٣٢١، درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨٩، منهاج السنة النبوية ٥/ ١٨٩، الفتوى الحموية الكبرى ص١٩٣، مجموع الفتاوى ٥/ ٥٦٢.

# المبحث السابع

## صورة المسألة

اليقين والظن يَرِدَانِ على الدليل من جهتين:

**الأول**: من جهة طريق وصوله إلينا، فيكون يقينياً كالقرآن الكريم ومتواتر السنة والسنة الآحادية عند بعضهم أو بعضها عند آخرين.

كما يكون الدليل ظنياً محتملاً للثبوت وعدم الثبوت والصحة كخبر الواحد في أصله عند الجمهور[١].

**الثاني**: من جهة دلالته على الحكم المستدل بالدليل عليه،

---

(١) القول بظنية الدليل كبعض صور خبر الواحد لا ينفي وجوب العمل به مما يتوهمه بعضهم، فالظن متبع معمول به وإن كان أقل درجة من اليقين والقطع، ولم يكن أقصاء العمل بالمظنون إلا مسلكاً لأهل البدع في العقائد.

والقول بوجوب العمل بالظن لا يعني انه في قوة اليقين والعلم والقطع، فعند تعارض الدليل القطعي والدليل الظني عن المجتهد فإن اليقيني يقم على الظني.

ينظر/ الرسالة ص ٤٠١، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ١/ ١١٩، أصول السرخسي ١/ ٣٣٣، المحصول لابن العربي ص ١١٦، التبصرة ص ٣١٢، الواضح في أصول الفقه ٤/ ٣٨٦، العواصم من القواصم لابن الوزير ٢/ ٢٤٠.

فقد تكون الدلالة يقينية، للقطع بها والجزم وعدم احتمال مدلول آخر مخالف لهذا المدلول من هذا الدليل، وقد تكون الدلالة ظنية محتملة فالدليل محتمل لهذه الدلالة المستفادة من هذا الدليل ولغيرها من المدلولات، وإن كانت أرجح فالمعاني الأخرى ممكنة و محتملة.

والدليل لا يكتسي ثوب اليقين بمجموعه حتى يكتسب اليقينية في الصورتين: اليقينية في الثبوت واليقينية في الدلالة، فإن كان ظنياً في إحداهما كان بمجموعه ظنياً باعتبار ثبوت الحكم به، لا باعتبار ذاته ودلالته.

والمسألة التي بين أيدينا هي: الدلائل اللفظية المفهومة من نصوص الشارع هل هي في أصلها بعيداً عن المؤثرات من القرائن دلائل يقينية، أم لا يمكن أن تصل بنفسها إلى اليقين، بل هي دلائل ظنية في أصلها وإنما قد تفيد اليقين بغيرها؟



## المبحث الثامن
## تأريخية القول بظنية الدلائل اللفظية

لم أجد – حسب اطلاعي – من تكلم عن تأريخ نشوء الخلاف في إفادة الدلائل اللفظية الظن، غير ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية من أن الإمام الرازي هو أول من قال بها، ولم يسبقه إلى القول بها أحد من الأئمة المعتبرين.

قال في الفتاوى وهو يتكلم عن الإمام الرازي: «حتى ابتدع قولاً ما عرف به قائل مشهور غيره، وهو أنها لا تفيد اليقين»[١].

ومما يؤكد به شيخ الإسلام ابن تيمية بداءة الإمام الرازي بهذا القول أنه وصف القول في مواضع أنه قول الرازي ومتَّبعيه، ليقرر أن الآخذين بظنية الدلائل إنما هم بعد الرازي وهم متبعون له فيه.

قال في درء تعارض العقل والنقل: «وكذلك من قال: إن الدليل السمعي لا يعلم به مراد المتكلم كما يقول الرازي ومتبعوه

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٤١.

الذين يزعمون أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم....»[1]

والذي يظهر أن أولوية الرازي إنما هي في التنصيص على المسألة بمصطلحاتها وضوابطها وصياغتها النهائية قاعدةً وقانوناً، أما أصل فكرة ظنية الدلائل اللفظية وعدم إفادتها اليقينة فهي ببعض أجزائها سابقة للإمام الرازي.

يقرر هذا ابن القيم فيقول «ولا يعرف أحد من فِرق الإسلام قبل ابن الخطيب - يعني الإمام الرازي - وضع هذا الطاغوت وقرره وشيد بنيانه وأحكمه مثله، بل المعتزلة والأشعرية والشيعة والخوارج وغيرهم يقولون بفساد هذا القانون، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع فلم يقل أحد منهم قط إنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البتة»[2].

ومن ذلك قول ابن تيمية أن تقديم العقل على النقل عند

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٧٧.

(٢) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٤٠.

المعارض العقلي قد قال به وسبق إليه الإمام الغزالي وأبو المعالي الجويني والباقلاني[1]

وحين نعلم أن الرازي عاش بين العامين ( ٥٤٤- ٦٠٦ هـ ) فإنه ومن خلال دراسة المسألة لم أطلع على من حكى القول أو حُكي عنه القول بجملته وكونه قانوناً واحداً من الأعلام ممن عاش قبل هذه الحقبة التي عاشها الإمام الرازي، بينما انتشر القول وكثرت حكايته بعد الإمام الرازي.



(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧.

# المبحث التاسع
## الخلاف في ظنية الدلائل اللفظية

بتأمل كتب أصول الفقه وكتب العقيدة وعلم الكلام أجد أن الأقوال المبثوثة في المسألة هي:

**القول الأول**: أن الدلائل اللفظية تفيد اليقين والقطع، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[١] والمعتزلة[٢] وأكثر الأشاعرة[٣] وهو ما قرره ونصره شيخ الإسلام ابن تيمية – كما سيأتي –

**القول الثاني**: أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين مطلقا، وهذا القول وإن كان يطلقه الأصوليون فإنه لم ينسب لأحد بعينه[٤]

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٣/ ١٤٠ ،الصواعق المرسلة ٢/ ٦٦٢، التحبير شرح التحرير ٢/ ٧١١.

(٢) المغني لعبدالجبار ١٧/ ٩٣، المعتمد ٢// ٥٥١.

(٣) الكاشف عن المحصول ٢/ ٤٩٤، الفوائد شرح الزوائد ١/ ٤٣١.

(٤) الكاشف عن المحصول ٢/ ٤٩٤، الفوائد شرح الزوائد ١/ ٤٣١، التحبير شرح التحرير ٢/ ٧١١.

**القول الثالث:** أن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لذاتها، ولكن إذا اقترنت بها قرائن يقينية فإن هذه الدلائل تفيد اليقين.

ولكي تقوي هذه القرائن الدلائل لتصل لليقين والقطع حصروها بالقرائن اليقينية وهي المتمثلة في أمرين: القرائن المحسوسة المشاهدة والمنقولة بالتواتر، لأن ما عداها ظنيٌّ، والظن لا يكسب اليقين

هذا ما قرره الإمام الرازي في كثير من كتبه - كما سيأتي - وقرره من تابعه ووافقه كالإيجي(١) والأرمويين في مختصريهما للمحصول(٢) والأصفهاني في شرحه(٣) وهو الذي قرره السبكي في جمع الجوامع(٤) وتبعه كثير من شراحه(٥)

**القول الرابع:** القول بالتفصيل فالدلائل اللفظية لا تفيد اليقين في باب الأسماء والصفات، وتفيده في باب المعاد والأمر

---

(١) المواقف ص ٤٠.

(٢) التحصيل ١/ ٢٥٦، الحاصل ١/ ١٨٩.

(٣) الكاشف عن المحصول ٢/ ٥٠٥.

(٤) جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع ١/ ٣٢٣.

(٥) تشنيف المسامع ١/ ٣٢٣، غاية الوصول ص ٢٣.

والنهي، ذكر ابن القيم هذا القول ونسبه للجهمية(١)

ويظهر أن مدار الأقوال في المسألة على القولين الأول و الثالث وهما القولان اللذان قال بهما الإمام الرازي وشيخ الإسلام ابن تيمية، ولذا فسيرد في المباحث الآتية تفصيل القولين وضوابطهما وأدلتهما من خلال تقرير مذهب العلمين رحمهما الله.



(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٦٧٧.

# المبحث العاشر

## قول الإمام الرازي

الإمام الرازي كان متشبعاً بفكرته في إفادة الدلائل اللفظية الظن ومتحمساً لها، ويكفي أنه هو الذي قعدها قاعدة في الاستدلال ووضع ضوابطها واستدل لها، وبثها في جل كتبه المتخصصة في علم الكلام وعلم أصول الفقه.

فقد قررها في محصل أفكار المتقدمين[١] وفي الأربعين في أصول الدين[٢] وفي المعالم في أصول الدين[٣] وفي المطالب العالية[٤] وعنها استوردها أتباع الرازي من أهل الكلام لكتبهم.

كما قررها في المحصول في أصول الفقه[٥] وفي مختصره

---

(١) محصل أفكار المتقدمين ص ٥١.
(٢) الأربعين في أصول الدين ٢/ ٢٥١.
(٣) المعالم في أصول الدين ص ٢٥.
(٤) المطالب العالية ٩/ ٦٣ و١١٣ وما بعدها.
(٥) المحصول ١/ ٥٤٧.

المنتخب[١] وعنهما استقى الفكرة أتباعه من الأصوليين.

كما قرر هذا القول في التفسير الكبير[٢].

ومن خلال قراءة متأملة لفكر الإمام الرازي في مجموع كتبه يمكن تلخيص رأيه بالنقاط الآتية:

**الأولى:** قطعه وجزمه بأن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين، بهذا تدل عباراته.

قال في المحصول بعد ذكر الخلاف والاستدلال: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفاد ة اليقين من هذه الدلائل اللفظية....»[٣].

لا يعكر على هذا الجزم إلا إيراده للمسألة في كتاب المعالم في أصول الدين بصيغة التضعيف حين قال: «قيل: الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين..»[٤] وإن كان قد استدل لهذا القول ولم يذكر غيره.

---

(١) المنتخب ١/ ١٠٣.

(٢) التفسير الكبير ٢/ ٢٩٨.

(٣) المحصول ١/ ٥٤٧.

(٤) المعالم في أصول الدين ص ٢٥.

الثانية: كان دليل الرازي الوحيد لهذه القضية هو: أن يقينية الدلائل اللفظية غير ممكنة، لأن هذه الألفاظ مبنية على مقدمات ظنية، والمبني على المقدمات الظنية ظني[١].

الثالثة: المقدمات الظنية التي بنى الإمام الرازي عليها ظنية الدلائل اللفظية هي: عصمة رواة مفردات اللفظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير والتقديم، والنسخ، وعدم المعارض العقلي.

هكذا عدها الرازي في محصل أفكار المتقدمين[٢].

وفي المعالم في أصول الدين والمحصول والتفسير الكبير زاد عليها: نقل اللغات[٣].

وفي المطالب العالية والتفسير الكبير ومحصل أفكار المتقدمين والمعالم في أصول الدين زاد عدم المعارض النقلي[٤].

---

(١) المحصول ١/ ٥٤٧.

(٢) محصل أفكار المتقدمين ص ٥١.

(٣) المعالم في أصول الدين ص ٢٥، المحصول ١/ ٥٤٧ و٥٤٨، التفسير الكبير ٢/ ٢٩٨.

(٤) المطالب العالية ٩/ ١١٦، التفسير الكبير ٢/ ٢٩٨، محصل أفكار المتقدمين ص٥١، =

قال فيه: «لأن الدلائل اللفظية قد يقع فيها التعارض، ويصار فيها إلى الترجيحات التي لا تفيد إلا الظن»[١].

**الرابعة:** كانت عناية الرازي شديدة ببيان منع المعارض العقلي ليقينية الدلائل اللفظية فحين نراه يعرض لجميعها بمجرد الذكر – عدا ما في المحصول والمطالب العالية والأربعين في أصول الدين حيث أسهب –، نجده يبين في كل مواضع عرض لمسألة المانع العقلي، ويبين وجه منعه ليقينية الدلائل كما فعله في محصل أفكار المتقدمين، وفي المعالم في أصول الدين، وفي التفسير الكبير.

وهذا يعطي تصوراً عن مدى شدة تأثير المانع العقلي من نفي إفادة اليقينية للدلائل اللفظية، وأنه أعظم المؤثرات في منع اليقينية عن هذه الدلائل – كما يراه الرازي –.

**الخامسة:** اقتصر الرازي في المعالم والمحصل على ذكر هذه الأمور مجملةً، بينما فصل بعض التفصيل في التفسير الكبير،

---

= المعالم في أصول الدين ص ٢٥.

(١) المطالب العالية ٩/ ١١٦.

أما أوسع كلامه تناولاً للمسألة والاستدلال لها فقد حظي به كتاب المحصول وكتاب المطالب العالية والأربعين في أصول الدين حيث أسهب في بيان وجه حيلولة هذه الأمور دون إفادة الدلائل اللفظية للقطع واليقين.

وأسوق ما قاله مختصِراً مركِّزاً على وجه الإفادة معرضاً عن التمثيل اختصاراً.

قال الإمام الرازي: «المسألة الثالثة: في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم لا ؟

منهم من أنكره، وقال: إن الاستدلال بالأدلة اللفظية مبني على مقدمات ظنية والمبني على المقدمات الظنية ظني فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن.

وإنما قلنا: إنه مبني على مقدمات ظنية لأنه مبني على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والإضمار والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض وكل ذلك أمور ظنية».

ثم فصَّل الإمام الرازي في بيان هذه المقدمات الظنية.

المقدمة الأولى: أن نقل اللغة والنحو والتصريف والشعر طريقه ظني.

أما بيان أن نقل اللغات ظني فلأن المرجع فيه إلى أئمة اللغة وأجمع العقلاء على أنهم ما كانوا بحيث يقطع بعصمتهم فنقلهم لا يفيد إلا الظن[١].

وأما النحو والتصريف فالمرجع في إثباتهما إلى أشعار المتقدمين إلا أن التمسك بتلك الأشعار مبني على مقدمتين ظنيتين:

---

(١) الإمام الرازي يقرر أن الأصل في علوم اللغة والنحو أنها مدركة بالعلم الضروري وان القليل هو المدرك بالآحاد.

قال في المحصول ١/ ٢١٦ «اللغة والنحو على قسمين :

أحدهما المتداول المشهور والعلم الضروري حاصل بأنها في الأزمنة الماضية كانت موضوعة لهذه المعاني، فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن لفظ السماء والأرض كانتا مستعملتين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم في هذين المسميين، ونجد الشكوك التي ذكروها جارية مجرى شبه السوفسطائية القادحة في المحسوسات التي لا تستحق الجواب.

وثانيهما الألفاظ الغريبة والطريق إلى معرفتها الآحاد، إذا عرفت هذا فنقول أكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول».

**إحداهما**: أن هذه الأشعار رواها الآحاد، ورواية الآحاد لا تفيد إلا الظن، وأيضا إن الذين رووها روايتهم مرسلة لا مسندة، والمرسل غير مقبول عند الأكثرين إذا كان خبرا عن رسول الله ﷺ فكيف إذا كان خبراً عن شخص لا يؤبه له ولا يلتفت إليه.

**وثانيتهما**: هب أنه صح هذا الشعر عن هذا الشاعر لكن لم قلت إن ذلك الشاعر لا يلحن؟.

**المقدمة الثانية**:عدم الاشتراك، فإنه بتقدير الاشتراك يجوز أن يكون مراد الله تعالى من هذا الكلام غير هذا المعنى الذي اعتقدناه، لكن نفي الاشتراك ظني[1].

**المقدمة الثالثة**: عدم المجاز، فإن حمل اللفظ على حقيقته إنما يتعين لو لم يكن محمولا على مجازه، لكن عدم المجاز مظنون[2].

---

(١) والإمام الرازي هو من جملة من يقرر في كتبه الأصولية أن الأصل عدم الاشتراك كما في المحصول ١/ ٢٧٥

(٢) والإمام الرازي يقرر دوما أن الأصل في الكلام الحقيقة، والمجار عارض لا يصار إليه إلا عند تعذر إعمال الحقيقة، ولا يجوز الصيرورة إلي المجاز إلا بدليل. ينظر/ التفسير الكبير ٤/ ١٣٢ و ٧/ ٢٧ و ٧/ ١٢٣.

المقدمة الرابعة: أنه لا بد من عدم النقل، فإنه بتقدير أن يقال: الشرع أو العرف نقله من معناه اللغوي إلى معنى آخر كان المراد هو المنقول إليه لا ذلك الأصل(١).

المقدمة الخامسة: أنه لا بد من عدم الإضمار فانه لو كان الحق هو لكان المراد هو ذلك الذي يدل عليه اللفظ بعد الإضمار لا هذا الظاهر(٢).

المقدمة السادسة: عدم التخصيص وتقريره ظاهر(٣).

المقدمة السابعة: عدم الناسخ، ولا شك في كونه محتملا في

---

(١) في المحصول ١/ ٣١٤ قرر الإمام الرازي أن النقل خلاف الأصل واستدل له أن «النقل لا يتم إلا بثبوت الوضع اللغوي ثم نسخه ثم ثبوت الوضع الآخر وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بوضع واحد وما يتوقف على ثلاثة أشياء مرجوح بالنسبة إلى ما لا يتوقف إلى على شئ واحد».

(٢) مما يقرره الإمام الرازي أن الأصل عدم الإضمار، وأن الإضمار يصار إليه ليصح الكلام ، وعلى سبيل الضرورة، فلو صح الكلام بدونه ما رجع إليه.
ينظر/ التفسير الكبير ١/ ١٩٥و ١٩٦ و٣/ ٤٩٢، المحصول ٣/ ١٣٧.

(٣) يقرر الإمام الرازي في مسائل العام والخاص أن الأصل بقاء العام على عمومه وعدم التخصيص ، وأن التخصيص خلاف الأصل
ينظر/ التفسير الكبير ١/ ١١٢، المحصول ٣/ ٢٢.

الجملة وبتقدير وقوعه لم يكن الحكم ثابتاً (١).

**المقدمة الثامنة**: عدم التقديم والتأخير، ووجهه ظاهر (٢).

**المقدمة التاسعة**: نفي المعارض العقلي فإنه لو قام دليل قاطع عقلي على نفي ما أشعر به ظاهر النقل فالقول بهما محال لاستحالة وقوع النفي والإثبات والقول بارتفاعهما محال، لاستحالة عدم النفي والاثبات.

والقول بترجيح النقل على العقل محال، لأن العقل أصل النقل فلو كذبنا العقل لكنا كذبنا أصل النقل ومتى كذبنا أصل النقل فقد كذبنا النقل.

فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل، فعلمنا أنه لا بد من ترجيح دليل العقل.

---

(١) المستقر عند جميع أهل الاسلام أن الأصل في النص الإحكام ولا يجوز التوقف فيه ولا إلغاء دلالته لاحتمال النسخ إذ الأصل عدمه إلا بدليله، وهذا ماكان يقرره الرازي ويؤكده، كما قال في التفسير ٤/ ١١٦و ١١٧ «الأصل المرجوع إليه في إثبات جميع الأحكام عدم النسخ، ولولا هذا الأصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية».

(٢) مما يقرره الإمام الرازي أن الأصل عدم التقديم والتأخير إلا بدليل يعدل بالكلام عن ظاهره ،وأن التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ إلى التزامه خلاف الظاهر ينظر/ التفسير الكبير٦/ ٤٠٣ و ٧/ ٣٨

فإذا رأينا دليلا نقلياً فإنما يبقى دليلاً عند السلامة عن هذه الوجوه التسعة، ولا يمكن العلم بحصول السلامة عنها، إلا إذا قيل: بحثنا واجتهدنا فلم نجدها، لكنا نعلم أن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود لا يفيد إلا الظن.»[(١)]

ثم خلص بعد هذا الاستدلال إلى النتيجة التي قصد تقريرها فقال: «فثبت أن التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية والمبني على الظني ظني، وذلك لا شك فيه فالتمسك بالدلائل النقلية لا يفيد إلا الظن»[(٢)]

السادسة: مع قول الرازي بظنية الدلائل اللفظية إلا أنه في المحصول استثنى ما لو احتفت باللفظ قرائن يفيد اللفظ بها اليقينية[(٣)]

السابعة: حصر الرازي القرائن التي تنقل دلائل اللفظ من الظن إلى اليقين في قرينتين:

أ – القرائن المشاهدة المحسوسة.

ب – القرائن المنقولة بالتواتر.

---

(١) المحصول ١/ ٥٤٧ – ٥٧٣.

(٢) المحصول ١/ ٥٧٣ و٥٧٤.

(٣) المحصول ١/ ٥٧٥ و٥٧٦.

الثامنة: جعل الرازي هاتين القرينتين ناقلتين لليقين دون غيرهما لأنهما تفيدان اليقين، ولا يفيده غيرهما، فما عداهما من القرائن يفيد الظن، وظنية دلائل الألفاظ لا ترقى لليقين بقرائن ظنية[١].

التاسعة: في الأربعين في أصول الدين اقتصر الرازي على ذكر القرائن المنقولة بالتواتر وحدها ولم يذكر القرائن المشاهدة المحسوسة.

قال في الأربعين: «واعلم أن هذا الكلام – يعني ظنية الدلائل اللفظية – على إطلاقه ليس بصحيح، لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة، وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين»[٢].



(١) المحصول ١/ ٥٧٥ و٥٧٦.

(٢) الأربعين في أصول الدين ٢/ ٢٥٤.

# المبحث الحادي عشر
## مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها الرازي

في دراسة كُتب الرازي الكلامية والأصولية عند كلامه على المسألة أو في بعض المواضع المتفرقة يمكن حصر مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها هو بالآتي:

**الأول**: أن القول بظنية الدلائل اللفظية ينبني عليه تقديم العقل على النقل عند التعارض، ذلك أنه لما قطع بظنية الدلائل اللفظية وعدم قطعيتها، مع تقريره أن العقل دلالته قطعية فعند وجود المعارض العقلي للدلائل اللفظية فإنه يقدم عليها.

قال في محصل أفكار المتقدمين: «وعدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه، إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»[1].

وهذا المسلك الذي قرَّره في دفع التعارض بين العقل والنقل إنما هو في حال صحة الدليل النقلي وعدم إمكان تأويله بوجه

---

(١) محصل أفكار المتقدمين ص ٥١.

صحيح فيفوض علم النص إلى الله، ويعمل بمقتضى العقل هو ما سماه في أساس التقديس: «القانون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات»(١).

**الثاني**: وهذا التقعيد بتقديم العقل على النقل هو الذي جر الامام الرازي إلى اطراح الأدلة اللفظية وترك مدلولها لمعارضتها الدلائل العقلية أو تأويلها في صورٍ كثيرة من الاستدلال.

هذا ما قرره تقعيداً وتطبيقاً:

أما التقعيد فمنه قوله في المحصول «والقول بترجيح النقل على العقل محال، لأن العقل أصل النقل، فلو كذبنا العقل لكنا كذبنا أصل النقل، ومتى كذبنا أصل النقل فقد كذبنا النقل، فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النقل، فعلمنا أنه لا بد من ترجيح دليل العقل»(٢).

أما التطبيق فله شواهد كثيرة في ترجيحاته ومن ذلك:

أ- نفيه تعذيب الكفار يوم القيامة، حيث استدل لهذا بأدلة

---

(١) أساس التقديس ص ١٧٣.

(٢) المحصول ١/ ٥٧٢ و٥٧٣.

عقلية مجملها: أن العقل ينفي حسن تعذيبهم بل هو قبيح، ثم ذكر أن هذا معارض للأدلة السمعية فدفع التعارض بتقديم الأدلة العقلية على النقلية لأنها دلائل لفظية تفيد الظن والعقل يفيد اليقين فهو مقدم(١).

ب- نفيه لبعض الصفات لله عز وجل، فهي وإن قام الدليل اللفظي السمعي عليها، غير أن الرازي يرى أن العقل يمنع من وصف الله تعالى بها، والعقل قطعي يقيني وهذه الأدلة لفظية تفيد الظن، فما أفاده العقل مقدم فوجب عنده - التزاماً لتطبيقات هذا القانون - صرفها عن ظواهرها(٢).

وتطبيقاً لهذا القانون في ظنية الدلائل السمعية اشتغل الرازي بتأول آيات الصفات في جل كتبه الكلامية، وتأويلها هو الذي أخذ الحيز الأكبر في كتابه أساس التقديس حيث اشتغل بتأويلها صفة صفة(٣).

---

(١) التفسير الكبير ٢/ ٢٩٦ - ٢٩٨.

(٢) المطالب العالية ٩/ ١١٦.

(٣) أساس التقديس الصفحات ١٦ – ١٦٧.

الثالث: بنى الرازي على القول بظنية الدلائل اللفظية أن كل ما يتوقف العلم بصدق الرسول ﷺ على العلم به لا يمكن إثباته بالنقل.

ووجه ذلك عنده أنه لما كان الدليل النقلي لا يفيد اليقين والعلم، كان كل أمر متوقف على العلم لا يمكن إدراكه بالسمع لعدم إفادة السمع العلم.

ولذا لما قرر الرازي مسألة عدم إفادة الدلائل اللفظية اليقين في محصل أفكار المتقدمين أعقبها بهذه المسألة لابتنائها عليها(١).

الرابع: بهذا التقرير لقانون ظنية الدلائل اللفظية لزم أن يكون وجود الدليل السمعي القطعي عزيزاً ونادراً، بل يكاد يعدم لصعوبة تحقق السلامة باجتياز قنطرة ما توقف عليه قطعية الدلائل اللفظية.

وهذا وإن كان أمراً بدهياً يمكن للمخالفين للرازي أن يلزموه

---

(١) محصل أفكار المتقدمين ص ٥١.

به، إلا أن الإمام الرازي أشار لهذا المآل في المحصول بقوله «فإذا رأينا دليلاً نقلياً فإنما يبقى دليلا عند السلامة عن هذه الوجوه التسعة ولا يمكن العلم بحصول السلامة عنها، إلا إذا قيل: بحثنا واجتهدنا فلم نجدها، لكنا نعلم أن الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود لا يفيد إلا الظن»[١].

بل إن الرازي حين يشترط أن يكون العلم بانتفاء المعارض العقلي من شرطه أن يثبت هذا العلم عن طريق السمع، فإنه حينئذ يجزم بتعذر ذلك واستحالته، وحينئذ هو مآل حقيقي لانتفاء وجود الدليل القطعي لا ندرته وقلته.

**الخامس**: إذا كانت الدلائل اللفظية في عموم الأحكام الشرعية تصرف عن معناها الظاهر تأويلاً بسبب مانع لغوي أو عقلي عند الرازي، فإن الرازي وعلى القول بظنية الدلائل اللفظية يرى أن تأويل نصوص المسائل الأصولية بصرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى المعنى المرجوح لا يصح إلا عند قيام الدليل العقلي على عدم صحة المعنى الراجح.

---

(١) المحصول ١/ ٥٧٣.

وعلل ذلك بأن الدلائل اللفظية تفيد الظنية قال: «ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصولية»(١).

قال في التفسير الكبير: «..صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره، فعند هذا يتعين التأويل، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح إلا بواسطة إقامة الدلالة العقلية القاطعة على أن معناه الراجح محال عقلاً»(٢).

السادس: كان من مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية عند الرازي أن رد بعض الأدلة الصحيحة التي هي من القوة الحديثية أن تكون في الصحيحين أو أحدهما، وما ذاك إلا لمصادمتها للمعارض العقلي عنده.

---

(١) التفسير الكبير ٧/ ١٤٧.

(٢) التفسير الكبير ٧/ ١٤٧.

ومن ذلك أحاديث تحاج الجنة والنار وما فيها من إثبات الرجل والقدم لله سبحانه.

ومن هذه الأحاديث حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «تحاجت الجنة والنار فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، قال الله تبارك وتعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذاب أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منهما ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط قط، فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض، ولا يظلم الله - عز وجل - من خلقه أحداً، وأما الجنة فإن الله عز وجل ينشئ لها خلقاً»(١).

وحديث أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ قال: «لا تزال جهنم تقول هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العزة تبارك وتعالى قدمه

---

(١) رواه البخاري - كتاب التفسير - باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ ٦/ ١٧٣ (ح٤٨٥٠).
ومسلم - كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها- باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء. ٨/ ١٥١(ح ٧٣٥٤).

فتقول قط قط وعزتك. ويزوى بعضها إلى بعض»[١].

والإمام الرازي لم يخف عليه منزلة الحديثين فقد ذكر في أساس التقديس أنهما مخرجان عند الشيخين[٢] ولكنه قرر ضعفهما، ولو صحا لكانا محتملين للتأويل.

قال بعد بيانه لأوجه تأول بها الدليلين: «فثبت بهذه الوجوه أن هذه الأخبار ضعيفة جداً، ثم نقول بتقدير صحة هذه الألفاظ فهي محتملة التأويل»[٣].

السابع: آل القول بظنية الدلائل اللفظية عند الرازي إلى التأويل والتفويض.

أما التأويل فإن المعارض من السمع للعقل إما إنه لا يصح ثبوته فتبطل المعارضة أصلاً، فإن صح فهنا يجزم أن المراد من

---

(١) رواه البخاري - كتاب الأيمان والنذور.- باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته ٨/ ١٦٨ (ح ٦٦٦١ ).

ومسلم - كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها- باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.٨/ ١٥٢(ح ٧٣٥٦ )

(٢) أساس التقديس ص ١٤١ و١٤٣.

(٣) أساس التقديس ص ١٤٣.

السمع غير ظاهره فيشتغل حينئذ على سبيل التبرع بذكر تأويلات للدليل وعلى سبيل التفصيل.

فإن أعيا التأويل ولم يجز إمضاؤه فهنا يميل الرازي إلى تفويض علمها إلى الله تعالى باعتبار أن هذا الدليل السمعي أصبح من المتشابهات[١].

وحين تؤول الدلائل اللفظية عند الرازي إلى أن تكون من المتشابهات للعجز عن تأويلها، فإنها تأخذ حكم المتشابه عنده وهو تفويض معناها وعلمها إلى الله تعالى.

وهو الذي قرره كثيراً كما يقول في أساس التقديس «..حاصل هذا المذهب أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها»[٢].

**الثامن:** مع أن الإمام الراز وضع القانون لقضايا العقيدة إلا أنه آل هذا القانون تطبيقاً إلى قول الرازي بظنية بعض من الأحكام

---

(١) المطالب العالية ٩/ ١١٦، أساس التقديس ص ١٧٢ و١٧٣.

(٢) أساس التقديس ص ١٨٢ و١٨٣.

الشرعية في بعض القضايا الشرعية التأصيلية مما هو من أصول الفقه والشريعة ومن ذلك:

أ- قوله بعدم قطعية دلالة صيغ العموم عليه، بل الصيغ تفيد العموم بطريق الظن[١] لأن صيغ العموم لفظية لا عقلية.

ب- تصحيحه الاحتجاج بأخبار الآحاد على أن الأمر يقتضي الوجوب استدلالاً بأن «المباحث اللفظية لا يرجى فيها اليقين وهذه المسألة - يعني اقتضاء الأمر الوجوب - وإن لم تكن في نفسها عملية لكنها وسيلة إلى العمل فيجوز التمسك فيها بالظن»[٢].

فهو قال واحتج بخبر الواحد على المسألة الأصولية لأن الأمر يفيد الوجوب مع حاجتها لليقين باعتبارها من أصول الفقه والشريعة، ولكن لليأس من اليقين هنا باعتبار أن دلالة الأمر على الوجوب دلالة لفظية اكتفى بالظن فكفى خبر الواحد في الدلالة.

---

(١) الأربعين في أصول الدين ٢/ ٢٢٠، المحصول ٢/ ٥٧٢.

(٢) المحصول ٢/ ١٠٧.

التاسع: بنى الرازي على القول بعدم قطعية الدلائل اللفظية أن المتكلم ليس قصده وغرضه بألفاظه إفادة القطع واليقين، وإنما قصده مجرد الإفهام «بمعنى إفادة الاعتقاد الراجح والظن الغالب مع تجويز نقيضه»[(١)]

وقال: «ثم الذي يدل على أن الغرض من الخطاب إفادة أصل الاعتقاد الراجح لا إفادة الاعتقاد الراجح المانع من النقيض هو أن دلالة الأدلة اللفظية تتوقف على كون النحو واللغة والتصريف منقولا بالتواتر، وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص»[(٢)].



(١) المحصول ٣/ ٣١٧.

(٢) المحصول ٣/ ٣١٨.

## المبحث الثاني عشر
## قول شيخ الإسلام ابن تيمية

ابن تيمية لم يفرد المسألة ببحث مقصود، وإنما تناثر قوله في كتبه العقدية وغيرها، وكل مقوله في المسألة إنما هو في معرض الرد على المخالفين له في باب العقائد.

وقد كان من منهج ابن تيمية العلمي حين يناقش مذاهب المخالفين فإنه لا يسعى لهدم ذات الأقوال فحسب، بل يسعى لإبطال الأصول الاستدلالية التي بُنيت عليها هذه العقائد، وأيضاً اهتمامه ببيان مآل هذه الأقوال وآثارها.

وكان من ذلك ما رآه من أن الإمام الرازي قد استدل بظنية الدلائل اللفظية على تصحيح عقيدته، فانبرى ابن تيمية لإبطال هذا الأصل ليبني على بطلانه بطلان ما تفرع عنه من خلل في العقيدة.

وحين نتأمل مجموع ما قاله ابن تيمية عن قطعية الدلائل اللفظية السمعية ونفي ظنيتها فإنه يمكن إجمال قوله فيها بالنقاط الآتية:

**الأولى:** يرى ابن تيمية أن جميع الدلائل اللفظية تفيد اليقين[1]. هذا ما قرره ونافح عنه.

**الثانية:** أن ابن تيمية مع قوله بهذا إلا أنه جعل هذه الإفادة لليقين متفاوتة القوة فقسمها حسب قوتها إلى قسمين:

أ- ما تكثر أدلته كالأخبار المتواترة فيحصل به العلم الضروري من غير تعيين دليل(علم ضروري).

ب- ما تقل أدلته فيحصل اليقين بتعيين الدليل[2] (علم نظري يدرك بالنظر في الدليل).

فكلها تفيد القطعية عنده غير أن بعضها تفيد علماً ضرورياً وبعضها علماً نظرياً.

**الثالثة:** بنى ابن تيمية قوله بقطعية الدلائل اللفظية على أمور أبرزها:

أ- أن معارضة النصوص الشرعية والدلائل السمعية بالقضايا العقلية لم يكن من هدي الصحابة رضي الله عنهم ولا التابعين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٤٠، درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/ ١٤٠، درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

لهم بإحسان(١)

ب- ما ذكره ابن تيمية من أوجه إبطال القول بظنية الدلائل، وبيانه لما يؤول إليه القول من مآلات فاسدة(٢).

وهذان الأمران مفردان بمبحثين آتيين إن شاء الله تعالى.

**الرابعة:** أشار ابن تيمية في مقدمة كتاب درء تعارض العقل والنقل إلى أن كتابه هذا إنما هو في رد القول بظنية الدلائل اللفظية، ولوازمها من تقديم العقل على النقل وبيان انتفاء المعارض العقلي(٣).



---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٢) لأن شيخ الاسلام ابن تيمية لم يكتب في المسألة ابتداءً - كما تقدم - فلم ينصب للقول بيقينية الدلائل اللفظية أدلة مستقلة، ولكنه سخر جهده لإبطال القول الآخر والإجابة عنه وبيان مآلاته الفاسدة.
بينما عُني كثير من العلماء في العقيدة والأصول بذكر أدلة القول بإفادة الدلائل اللفظية اليقين لإفرادهم المسالة بالبحث والدراسة ،
ينظر مثلاً/ نفائس الأصول ٣/ ١٠٦٥، الصواعق المرسلة ٢/ ٦٣٣، شرح التلويح ١/ ٢٤٧، فصول البدائع ١/ ٣١.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

## المبحث الثالث عشر
## مصدرية القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقرره ابن تيمية

في أكثر من موضع يقرر ابن تيمية أن قول الرازي بظنية الدلائل اللفظية إنما هو مستفاد من الفلاسفة حيث أخذه الرازي عنهم نتيجة عنايته بكتبهم وأقوالهم(١).

والإمام الرازي وبتتبع كلامه لا ينكر تأثره بهم في هذا المقام، وإن لم ينص على هذا صريحاً، ولكنه أشار إلى هذه الاستفادة.

قال في المحصول نافياً وجوب النظر بضرورة العقل: «فإن قلت بل أعرف بضرورة العقل وجوب النظر علي، قلت هذا مكابرة لأن العلم بوجوب النظر علي يتوقف على العلم بأن النظر في هذه الأمور الإلهية يفيد العلم وذلك ليس بضروري بل نظري خفي، فإن كثيرا من الفلاسفة قالوا إن فكرة العقل تفيد اليقين في الهندسيات والحسابيات، فأما في

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤١.

الأمور الإلهية فلا تفيد إلا الظن»[١].

وبالجملة فكتب الرازي الكلامية يكثر فيها الاعتماد على الفلاسفة في تقرير المسائل خصوصاً ابن سينا منهم[٢].



---

(١) المحصول ١/ ٢٠٧.

(٢) ينظر مثلاً: المطالب العالية ٣/ ١١٩ و١٢٧ و١٣٦ ٦/ ١٥، و٧/ ٦٩، الأربعين في أصول الدين ٢/ ٣٢٥.

# المبحث الرابع عشر
# أوجه إبطال ابن تيمية لظنية الدلائل اللفظية

يمكن إجمال ما استند إليه ابن تيمية من وجوه أبطل بها كلام الرازي بالآتي:

**الأول**: عدم التسليم بمنع إفادة الدلائل اللفظية اليقين[1].

قال: «كون السمعي لا يكون قطعياً دونه خرط القتاد»[2].

**الثاني**: أن القول بعدم إمكانية القطع عن شيء من الألفاظ أسوأ من القول بعدم إمكانية القطع عن شيء من المعقولات.

قال: «.. فنفي إمكان القطع عن شيء من الألفاظ، وهذا أشد فساداً من أن يقال: إن شيئاً من الأدلة العقلية لا يمكن أن يكون

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨٠.

والقتاد :شجر له شوك، والخرط : إمرار اليد عليه من أعلاه لأسفله، ويضرب المثل «من دون ذلك خرط القتاد» يضرب لصعوبة الشيء وصعوبة القدرة عليه.

ينظر/ الصحاح ٢/ ٥٢١، زهر الأكم ٢/ ٢٤٥.

قطعيًا، لأن العلم بمراد المتكلم أظهر وأنشر»[١].

**الثالث:** عدم التسليم أن الاستدلال باللفظ متوقف على عشر مقدمات.

قال: «دعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي على مراد المتكلم يتوقف على عشر مقدمات فهذا باطل قطعاً»[٢].

وقال: «والمقصود هنا أن يتبين أن دعواه أن كل دليل سمعي موقوف على مقدمات ظنية دعوى باطلة معلوم فسادها بالاضطرار»[٣].

**الرابع:** لو صح بناء فهم مراد المتكلم على هذه المقدمات لم يجزم أحد بمراد وكلام أحد، وهذا فاسد.

قال: «ولو صح هذا لكان لا يجزم أحد بمراد أحد، ولكان العلم بمراد كل متكلم لا يكون إلا ظنًّا وهذا مما يعلم فساده بالاضطرار»[٤].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٢ و ٤٨٣ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٠.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٨.

(٤) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٨.

الخامس: مع القول بنفي توقف فهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ على هذه المقدمات العشر ،فإن وُجد من يتوقف فهمه على هذه المقدمات فإنما هو لأمر عارض له، وهو جهله وليس لذات الأدلة.

قال: «فإن غالب آيات القرآن في حق غالب الناس لا يتوقف على عشر مقدمات ظنية كما ذكره، بل هذا من أظهر البهتان، وإن قدر إن بعض الآيات يتوقف على هذا في حق بعض الناس فذلك لقوة جهله وبعده عن معرفة الرسول وما جاء به، كمن يكون حديث عهد بالإسلام أو قد نشأ ببادية بعيدة عن دار العلم والإيمان»[1].

السادس: الصحيح أن فهم دلالات الألفاظ يتوقف على مقدمة واحدة لاغير وهي العلم بمراد المتكلم.

قال: «فمعانيه – يعني القرآن – التي دلت عليها هي معلومة عندهم بالاضطرار منقولة بالتواتر أعظم من العلم بألفاظه الدالة على تلك المعاني، ولا يحتاجون في ذلك إلى نقل اللغة ولا نفي المعارض، بل الأمر موقوف على مقدمة واحدة وهو العلم بمراد

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨١ و ٤٨٢.

المتكلم، وهذا قد يعلم اضطراراً وقد يعلم بأدلة قطعية وقد يكون ظنًّا»(١).

السابع: عدم التسليم بأن المقدمات ظنية ليقال: إن ما بني على ظني فهو ظني.

قال: «وأبطل منه – يعني توقف فهم مراد المتكلم على عشر مقدمات – أن كل مقدمة فهي ظنية، بل عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم ومراد المتكلم وقد تكون قطعية في غالب الأمر لمن تدبر»(٢).

الثامن: عدم التسليم بأن العقل هو أصل النقل.

قال: «فثبوت الرسالة في نفسها وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر: ليس موقوفا على وجودنا فضلا عن أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا»(٣).

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٩ .

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٠.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٥٠.

**التاسع**: عدم التسليم بصحة وجود المعارض العقلي للأدلة السمعية[١].

وعلل ذلك بأمرين:

أ – أنه «لا يجوز عليه – أي الشارع - أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل ويسكت عن بيان المراد الحق»[٢]

ب – أنه «لا يجوز أن يريد الله من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يبينه لهم ويدلهم عليه لإمكان معرفة ذلك بعقولهم»[٣].

**العاشر**: قرر ابن تيمية في كثير من كتبه وفي مواضع متعددة نفي تعارض العقل والنقل

قال: «ومن ادَّعى أن العقلَ يعارِضُ السمعَ ويخالفه فدعواه باطلة، لأن العقل الصريح لا يتصور أن يخالف النقل الصحيح»[٤].

وقال: «العقل الصريح موافق ما أخبر به الرسول ﷺ لا يناقضه،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/ ٥٨٠ و٧/ ٦٦٥.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٤) جامع المسائل ١/ ٦٤.

فالعقل الصريح لا يخالف النقل بل هو يوافقه ويعاضده ويؤيده»(١).

وقال: «فأما معارضة القرآن بمعقول أو قياس فهذا لم يكن يستحله أحد من السلف، وإنما ابتدع ذلك لما ظهرت الجهمية والمعتزلة ونحوهم ممن بنوا أصول دينهم على ما سموه معقولا وردوا القرآن إليه»(٢).

وأجاب عن كل دليل موهم لهذا التعارض(٣) مع تأليف كتاب مستقل سماه درء تعارض العقل والنقل

**الحادي عشر**: على التسليم بإمكانية تعارض العقل والنقل فلا يصح تقديم العقل، بل النقل هو المقدم(٤).

هذا ما قرره ابن تيمية في أكثر من موضع.

قال: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل، لأن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/

(٢) الاستقامة ١/ ٢٣.

(٣) ينظر على سبيل المثال/ مجموعة الرسائل والمسائل ٣/ ٦٤. درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٨٨، و٥/ ٣٤١، جامع المسائل ١/ ٦٤.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين، ورفعهما رفع للنقيضين، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل علي صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضا للنقل، لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء، فكان تقديم العقل موجبا عدم تقديمه فلا يجوز تقديمه»[١].

**الثاني عشر**: يرى ابن تيمية أن جميع المعقولات التي يحتج بها الرازي باطلة، فلا يصح بها المعارضة للأدلة السمعية الظنية - على قول الرازي - فضلاً عن من لا يعتقد صحة المعارضة[٢].

**الثالث عشر**: عدم التسليم بيقينية القضايا العقلية.

قال: «والمدّعون حصول القواطع العقلية إنما معهم شُبَه المعقولات لا حقائقها، ومن أراد تجربة ذلك وتحقيقه فعليه

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩٦.

(٢) جامع المسائل ١/ ٦٤، درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

بالبراهين القاهرة والدلائل القاطعة»[١]

الرابع عشر: أن المقدمات العقلية التي بُني عليها تقديم العقل على النقل يتطرق الفساد إليها أعظم من تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية.

قال: «فإن قيل: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع على أن دلالة السمع المخالفة له باطلة، إما لكذب الناقل عن الرسول أو خطئه في النقل، وإما لعدم دلالة قوله على ما يخالف العقل في محل النزاع، قيل: هذا معارض بأن يقال: نحن نستدل بمخالفة العقل للسمع علي أن دلالة العقل المخالفة له باطلة بعض مقدماتها»[٢].

ويعلل ابن تيمية ما يقرره بقوله: «فإن مقدمات الأدلة العقلية المخالفة للسمع فيها من التطويل والخفاء والاشتباه والاختلاف والاضطراب ما يوجب أن يكون تطرق الفساد إليها أعظم من

(١) جامع المسائل ١/ ٦٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩٨ و٩٩.

تطرقه إلى مقدمات الأدلة السمعية»(١).

**الخامس عشر**: أن الله تعالى في كتابه والنبي ﷺ في سنته بيّنا البيان المبين الذي قلت معه الحاجة للتأويل(٢).

قال وهو يؤكد أن آحاد العامة يبين مراده من كلامه وأولى منه العلماء وأولى منهم بالبيان الرسول ﷺ في سنته وأولى منه ربنا في كتابه «فالرسول الذي هو أكمل الخلق علماً وبياناً ونصحاً أولى أن يبين مراده ويقطع به، وكلام الله تعالى أكمل من كلام الرسول ﷺ وأكمل بياناً فهو أولى»(٣).

**السادس عشر**: مع القول بالحاجة للتأويل بصرف اللفظ عن ظاهره لمعنى آخر فلا يجوز أن يكون ذلك المعنى المنقول إليه إلا مما بينه النبي ﷺ في موضع آخر قال: «... الرسول بلغ البلاغ المبين، وبين مراده، وأن كل ما في القرآن والحديث من لفظ يقال فيه إنه يحتاج إلى التأويل الاصطلاحي الخاص الذي هو صرف

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٩٨ و٩٩.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٨٨.

اللفظ عن ظاهره، فلا بد أن يكون الرسول قد بين مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر، لا يجوز عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد الحق»(١).

**السابع عشر**: عدم التسليم بظنية نقل اللغات لما نفاه الرازي من عدم عصمة رواتها وعدم تواترها بالنقل.

وكان رد شيخ الإسلام ابن تيمية بنفي الحاجة لإثبات نقل اللغة قبل الوحي، وأما بعد الوحي فقد نقل اللغة الصحابة للتابعين اللغة التي يُحتاج إليها فهم الكتاب والسنة، ثم نقلها التابعون لمن بعدهم حتى وصلت إلينا فلم يعد هناك حاجة لتواترها.

قال: «نحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن، والقرآن نزل بلغة قريش والذين خوطبوا به كانوا عرباً، وقد فهموا ما أريد به وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣.

انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن، لكن لما تواتر القرآن لفظاً ومعنى وعرفنا أنه نزل بلغتهم؛ عرفنا أنه كان في لغتهم لفظ السماء والأرض والليل والنهار والشمس والقمر ونحو ذلك على ما هو معناها في القرآن. وإلا فلو كلفنا نقلاً متواتراً لآحاد هذه الألفاظ من غير القرآن لتعذر علينا ذلك في جميع الألفاظ، لا سيما إذا كان المطلوب أن جميع العرب كانت تريد باللفظ هذا المعنى فإن هذا يتعذر العلم به، والعلم بمعاني القرآن ليس موقوفا على شيء من ذلك؛ بل الصحابة بلغوا معاني القرآن كما بلغوا لفظه»[1].

**الثامن عشر**: أن الألفاظ التي استعملها القرآن والسنة قد بينها النبي ﷺ فلم تحتج لنقل غيره ولا لمعرفة المعارض والاحتمالات، وأن الصحابة نقلوا هذه الألفاظ منه نقلاً يفيد اليقين.

قال: «أن الناس مع الرسول ﷺ إما شاهد له قد سمع كلامه،

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/ ١٢٤ و١٢٥.

وإما غائب بلَغه كلامُه، فالمشاهدون له قد بين لهم مراده مع القول بتعيين ما أراده فلما أمرهم بالصلاة والزكاة والصيام والحج بين لهم مسمى هذه الألفاظ ولم يحوجهم في ذلك إلى أن يعرفوا مسمى هذه الألفاظ من كلام غيرهن فلم يحتاجوا إلى نقل لغة غيره ولا نفي احتمالات ولا نفي معارض، بل علموا مراده بهذه الألفاظ لما بينه لهم مع القول معرفة ضرورية ونقلوا ذلك إلى من بعدهم نقلا يفيد اليقين»[١].

**التاسع عشر**: مما ينفي ظنية دلالة الألفاظ عند ابن تيمية أن العلم بمراد المتكلم معلوم عنه بالاضطرار، وهذا في عموم أحواله «فكيف بأحواله الدالة بقصده واختياره التي قد علم من حاله أنه يقصد به الإفهام والبيان، فالعلم بمراده بهذه أظهر وأقوى»[٢].

**العشرون**: أن المقصود من كلام المتكلم هو معاني ومقصود الألفاظ لا ذات الألفاظ، فعلم المخاطبين بالمعنى الذي أراده

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٧١.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٧٠ و ٤٧١.

المتكلم أهم عندهم من العلم بلفظه(١).

الواحد والعشرون: أن في القول بهذا القانون تكثير للمقدمات بلا حاجة.

قال: «قوله إنه موقوف على نفي المجاز والاشتراك والإضمار والتخصيص وقد يقول والنقل، فيقال: هذا تكثير للمقدمات من غير حاجة، فهو كما لو قيل موقوف على نفي مجاز الزيادة والنقص والاستعارة فهذا تكثير بلا فائدة بل يكفي أن يقال على نفي احتمال آخر للفظ سواء احتمل ذلك بطريق المجاز أو الاشتراك أو الإضمار، والتخصيص نوع من المجاز، فإن اللفظ إما أن تكون دلالته على المعنيين سواء فهو المشترك، وإما أن يكون هو بمجرده يدل على معنى وبالقرينة يدل على معنى آخر وهو المجاز»(٢).



(١) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٧٢.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٤٧٧.

# المبحث الخامس عشر

## مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية كما يقررها ابن تيمية

من خلال تتبع كلام ابن تيمية في بيانه لبطلان القول بظنية الدلائل اللفظية يمكن إجمال ما قرَّره من مآلات لهذا القول:

**الأول:** على القول بأن الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين فابن تيمية يلزم الرازي عدم صحة قيام الأدلة الشرعية مطلقاً في المسائل العلمية وغيرها[١].

قال بعد تقرير مذهب الرازي: «وهذا الذي ذكرناه من أن هذا الأصل يوجب عدم الاستدلال بكلام الله ورسوله على المسائل العلمية قد اعترف حذاقهم به بل التزمه من التزمه من متأخري أهل الكلام كالرازي كما التزمته الملاحدة الفلاسفة»[٢].

وهذا المآل مما لم يهمله الإمام الرازي، فهو ليس مجرد إلزام له بل هو الحقيقة التي قررها الرازي مآلاً لهذا القانون.

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٧٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٦٧.

غير أن الفارق هو أن الرازي يقول بقلة الأدلة السمعية اليقينية وأن وجودها عزيزٌ وابن تيمية يرى أن هذا القانون يلزم منه عدم قيام دليل سمعي مطلقاً، كما قال في المحصول».

الثاني: على الإلزام السابق الذي يقرره ابن تيمية للرازي وهو تعذر وجود دليل سمعي في المسائل العلمية، فإن ابن تيمية يلزم الرازي أيضاً بأثر من آثاره وهو: أنه لما لم يصح دليل سمعي فلا يمكن تصور وإمكانية التعارض بين الدليل السمعي والدليل العقلي، لعدم تحقق الدليل السمعي أصلاً لتصح معارضته بالدليل العقلي(١).

الثالث: مما يؤول على القول بظنية الدلائل اللفظية عند ابن تيمية أن هذه الظنية تؤدي إلى إبطال الاستدلال بالأدلة السمعية لمسائل الأصول(٢).

ذلك أن كل إنسان يستطيع أن يكد ذهنه ويعمل عقله بما يمكن أن يستفاد من لفظ الشارع من المعاني ليقوم بتأويل النص

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٧٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

لأحدها فلا يصح حينها استدلال واحد منها عند اثنين.

يقول: «إن كان عنده مما يسميه معقولا ما يناقض خبر الله ورسوله، وكان معقوله هو المقدم قدم معقوله وألغى خبر الله ورسوله، وكان حينئذ كل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله ورسوله قدم عقله على خبر الله ورسوله، ولم يكن مستدلا بما أخبر الله به ورسوله على ثبوت مخبره، بل ولم يستفد من خبر الله ورسوله فائدة علمية بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه فيما يحتمله ذلك اللفظ من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب إلا دلالة بعيدة ليصرف إليها اللفظ»(١).

وهذا المآل الذي قرره ابن تيمية لم يكن غائباً عن الرازي بل كان مقرراً له كما تقدم في بيان مقولته، بل صرح الرازي بتفويض بعض آيات الصفات تطبيقاً لهذا القانون كما تقدم.

الرابع: يرى ابن تيمية أن القول بإسقاط دلالة الدليل السمعي نتيجة ظنيته ومعارضته للعقل من أعظم أسباب الاختلاف

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٤.

والفرقة بين المسلمين، إذ لما كان الوحي بدلالته سبيلاً لاتفاقهم، كانت الحاكمية للعقل سبباً لكثرة الاختلاف، نتيجة عدم الجزم أنه لا يوجد في عقل أحد من الناس ما يناقض الدليل السمعي مع تفاوت العقول.

يقول: «بل قولهم يقتضي أن خطاب الله ورسوله إنما أفاد تضليل الإنسان وإتعاب الأذهان والتفريق بين أهل الإيمان وحصول العداوة بينهم والشنآن»[١].

ويقول: «وأما إن لم يكن عنده ما يعارض النص مما يسمى رأياً ومعقولاً وبرهاناً ونحو ذلك، فإنه لا يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يناقض ذلك الخبر الذي أخبر الله به رسوله، ومن المعلوم أن الدلالات التي تسمى عقليات ليس لها ضابط ولا هي منحصرة في نوع معين بل ما من أمة إلا ولهم ما يسمونه معقولات، واعتبر ذلك بأمتنا فإنه ما من مدة إلا وقد يبتدع بعض الناس بدعا يزعم أنها معقولات»[٢].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٤.

**الخامس**: ألزم ابن تيمية الرازي لقوله بظنية الدلائل اللفظية القدح بالنبي ﷺ وبكلامه.

وهذا القدح بالنبي ﷺ من جهتين:

**أولاهما**: يلزم من عدم إفادة الدلائل السمعية اليقين أنه ﷺ تكلم بما لا يدل على الحق بل يدل على الباطل الذي احتاج الناس لتأوله.

**وثانيتهما**: إخراج الناس لكلامه ﷺ عن معناه الظاهر وتقديم كلام غيره عليه، وهذا قدح به وبكلامه.

قال ابن تيمية: «وأن هذا قدح في الرسول الذي بلغ البلاغ المبين، الذي هدى الله به العباد، وأخرجهم به من الظلمات إلي النور، وفرق الله به بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، وبين الرشاد والغي، وبين أولياء الله وأعدائه، وبين ما يستحقه الرب من الأسماء والصفات وما ينزه عنه من ذلك، حتى أوضح الله به السبيل وأنار به الدليل، وهدى به الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلي صراط مستقيم، فمن زعم أنه تكلم بما لا يدل إلا على الباطل لا على الحق ولم يبين

مراده، وأنه أراد بذلك اللفظ المعنى الذي ليس بباطل وأحال الناس في معرفة المراد على ما يعلم من غير جهته بآبائهم فقد قدح في الرسول كما نبهنا على ذلك في مواضع، كيف والرسول أعلم الخلق بالحق وأقدر الناس علي بيان الحق وأنصح الخلق للخلق ؟ وهذا يوجب أن يكون بيانه للحق أكمل من بيان كل أحد»[١].

وهذا اللازم من القدح بالنبي ﷺ هو الذي حدا بابن تيمية إلى القول بأن اتباع هذا القول ليسوا من معظمي الأنبياء، وأن النصارى أقرب إلى تعظيم الأنبياء والمرسلين من هؤلاء[٢].

**السادس**: ألزم ابن تيمية الرازي لقوله بظنية الدلائل القدح في المستدلين بالوحيين على حقيقتهما وما أراده الله ورسوله منهما.

وهذا القدح إنما هو بسبب عملهم بظاهر نصوص الكتاب والسنة، وعدم تأولهم للدلائل مع معارضة العقل لهذه الظواهر[٣].

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٧.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥.

السابع: يقرر ابن تيمية أن القول بظنية الدلائل اللفظية لتعارضها مع الأدلة العقلية وما يلزم عليه من تقديم العقل على هذه الدلائل أن هذا الباب من أعظم وسائل أعداء الإسلام والدين من الملحدين والطغاة للطعن في الدين فهو يؤول إلى «تمكين أهل الإلحاد والطغيان من الطعن في القرآن والإيمان»[١].

وكلام ابن تيمية واضح المقصد بتحكم أهل الإلحاد بالطعن بالمسلمات الشرعية وإسقاطها وإبطالها، والتذرع بظنيتها ومعارضتها للمعقول[٢].

الثامن: يقرر ابن تيمية أن قول الرازي بظنية الدلائل اللفظية آل به إلى الاضطراب في الأحكام والمواقف:

أما الأحكام فإن ابن تيمية يرى أن الرازي لم تنضبط أحكامه في أصول الدين وفق هذا القانون، بل حصل له الاضطراب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٢٤.

(٢) وسيأتي مزيد قول عن هذا بما يصدق قول ابن تيمية في مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر.

والاختلاف فيقر بأحكام مع احتمال ظنيتها محتجا أنها معلومة من الدين بالضرورة.

يقول ابن تيمية «فتجد أبا عبد الله الرازي يطعن في دلالة الأدلة اللفظية على اليقين وفي إفادة الأخبار للعلم. وهذان هما مقدمتا الزندقة كما قدمناه. ثم يعتمد فيما أقر به من أمور الإسلام على ما علم بالاضطرار من دين الإسلام مثل العبادات والمحرمات الظاهرة وكذلك الإقرار بمعاد الأجساد - بعد الاطلاع على التفاسير والأحاديث - يجعل العلم بذلك مستفاداً من أمور كثيرة؛ فلا يعطل تعطيل الفلاسفة؛ الصابئين ولا يقر إقرار الحنفاء العلماء المؤمنين، وكذلك «الصحابة» وإن كان يقول بعدالتهم فيما نقلوه وبعلمهم في الجملة لكن يزعم في مواضع: أنهم لم يعلموا شبهات الفلاسفة وما خاضوا فيه إذ لم يجد مأثورا عنهم التكلم بلغة الفلاسفة..»[1].

أما الاضطراب في المواقف فإنه ونتيجة القول بظنية الدلائل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/ ١٠٤ و١٠٥.

اللفظية فابن تيمية يلزم الرازي بأن مذهبه يؤول إلى الاضطراب، بحجة أن كل دليل يخالف العقل بحاجة إلى التأويل، ولم يكن الحال كذلك عند الرازي بل نال التأويل بعضها لا كلها، فلم يظهر الضابط لما يجب تأويله ومالا يجب إذ ليس ما ترك تأويله بأولى مما طالته يد التأويل.

يقول ابن تيمية «قيل لهم: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن مفهومه الظاهر ومعناه البين وبين ما أقررتموه؟ فهم بين أمرين: إما أن يقولوا ما يقوله جمهورهم: إن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه، فيقال لهم: فحينئذ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء فإن لا يمكنكم نفي جميع المعارضات العقلية»[١].

**التاسع**: يرى ابن تيمية أن من قال بهذا القول هم شر من المعتزلة بل المعتزلة خير منهم فيه، فالمعتزلة لم يقولوا بظنية الدلائل اللفظية بل قالوا بإفادتها اليقينية فكانوا في هذا خير من

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٧٨.

الرازي ومن وافقه(١).

و ما قاله ابن تيمية هو الصواب من قول المعتزلة فكتبهم ناطقة بقولهم بيقينية الدلائل اللفظية(٢).

**العاشر**: قرر ابن تيمية أن نفي يقينة الدلائل اللفظية مع نفي إفادة الأخبار للعلم هما الطريق والمقدمة للزندقة(٣)

و وجه ذلك كما يقرره ابن تيمية أن سبيل الزندقة إنما هو في ترك ما جاء به الكتاب والسنة لمقتضى العقل(٤).



(١) درء تعارض العقل والنقل ٤/ ٩.

(٢) وقد تقدم في ذكر الخلاف في المسألة أن المعتزلة يرون أن دلالات الألفاظ تفيد اليقين كما في المغني لعبدالجبار ١٧/ ٩٣ والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢/ ٥٥١.

(٣) مجموع الفتاوى ٤/ ١٠٤.

(٤) وسيأتي مزيد قول عن هذا بما يصدق قول ابن تيمية في مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر.

# المبحث السادس عشر
## ظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر

مدارس الاستدلال المنحرف في هذا العصر تتعدد أنماطها وتوجهاتها العلمانية والليبرالية والواقعية والوجودية والعقلانية والحداثية وما بعد الحداثة وغيرها وكلها تحمل صوراً متعددة في مخالفة الشريعة خصوصاً في أصولها وقواعها مما يطول الكلام عنها بآحادها.

غير أن الكلام هنا على القدر المشترك بين هذه المدارس وما هو مرتبط بمقولتها من جهة ظنية الدلائل اللفظية.

فهذه المدارس كلها تواصت بتهوين الدلائل الشرعية، وسلبها قوتها الاستدلالية، واتخذت الوسائل الكثيرة لهذه الغاية مما هو موروث قديم من كتب الفلاسفة والزنادقة وأهل البدع ومما هو مستورد من مناهج النقد والتحليل الغربي ومن الفكر الاستشراقي.

على أنا يجب أن نؤكد أن أكثر الوالغين في الاستدلال

المنحرف المعاصر هم من قليلي الفقه بالأدلة ومدلولاتها على النسق الشرعي واللغوي الصحيح، إما لأنهم أهل ثقافة غير متخصصة، أو ثقافة غير مهتمة بالجوانب الشرعية أو ممن أخذ الفكر الشرعي من غير مصدره، وفيهم - وهو قليل - من تتلمذ على النهج السوي ثم حاد عنه لسبب أو لآخر.

وحينئذ فليس كلهم سواء في الحماسة والوعي للتأصيل قدر عنايتهم بالتطبيق، وإن كان فيهم من اعتنى بالتأصيل.

وظنية الدلائل اللفظية هي قدر مشترك عندهم على مستوى التطبيق، وإن كان المقعدون لها تقعيداً تأصيلياً بالدراسة والتحليل قليل، والعبرة بالثمرة والنتيجة.

وأصرح من رأيت ناصاً على المسألة الدكتور حسن حنفي في كتابه من العقيدة إلى الثورة فهو معلن حماسته للقول بظنية الدلائل اللفظية.

يقول: «ويصطدم الدليل النقلي بمشاكل اللغة والتفسير والفهم، فالنص ليس حجة عقلية بديهية، بل هو خاضع لقواعد التفسير ولأصول الفهم ولشروط الإدراك، النص بذاته ليس

حجة، بل هو مقروء ومفهوم مفسر و محول إلى فكرة في زمان محدد أو مكان معين، لا يكون الدليل النقلي دالاً إلا بالمواضعة، ومن جهة المعنى المستخرج من المنطق ظهرت اللغة كأحد مكونات الفكرة، وظهر الدليل اللغوي دالاً من جهة المواطأة على معاني الكلام»[١].

ثم يستنتج مما تقدم ويخلص من هذه المقدمة إلى القول بظنية الدلائل فيقول: «والدلائل اللفظية لا تفيد اليقين في علم أصول الدين على عكس ما قد تفيده في علم أصول الفقه، ومن ثم فالدلائل كلها لا تفيد اليقين نظراً لاعتمادها على اللغات»[٢].

ويقرر الدكتور حسن حنفي أيضاً أن كل الدلائل حظها الظنية حتى ولو وقع الإجماع على شيء من معانيها ما لم يتوافق مع العقل.

يقول: «وبالتالي فإن الحجج النقلية كلها ظنية، حتى لو تظافرت وأجمعت على شيء أنه حق، لم يثبت أنه كذلك إلا

(١) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧١.

(٢) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧١.

بالعقل، ولو بحجة عقلية واحدة، وذلك لاعتمادها على اللغة والرواية والأقيسة ولاحتمال وجود المعارض العقلي، ولا تتحول إلى يقين إلا بقرائن من الحس والمشاهدة...»[١].

وإذا كان الدكتور حسن حنفي هو من نص على المسألة تأصيلاً، فإن القول بظنية الدلائل اللفظية هو مما تواصت به المناهج المعاصرة المنحرفة في الاستدلال، وهو وإن لم يكن منهجاً حاظياً بالدراسة التأصيلية فإنه منهج تطبيقي عملي لم تحِد عنه هذه المدارس بالتطبيق من جهة، وباعتبار مآلاته من جهة أخرى.

وهي كلها مُطبِقة على أن من وسائل تهوين الدليل الشرعي نفي يقينيته في دلالته على معناه، بما يحمله هذا الفكر من مآلات فاسدة لا تعود على الدليل فحسب، بل حتى على ثمراته من الأحكام الشرعية.

ومن هنا أيضاً أنكرت هذه المدارس يقينية الدلائل اللفظية

(١) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧٢.

لمخالفتها القطعيات العقلية.

ومن ذلك ما يقرره نصر أبو زيد وينسبه لأتباع المدرسة حين ينكر ثبات المعاني والأحكام الصادرة من القرآن الكريم لمعارضتها الحقائق العقلية فالعقل «ضد الأحكام النهائية والقطعية اليقينية الحاسمة»(١).

ومن ذلك ما يقرره علي حرب من أن قوة النص ليست في ثباته ورسوخه ولا في بيانه يقول «فأنا أذهب إلى أن قوة كل نص هي في حجبه ومخاتلته لا في إفصاحه وبيانه، في اشتباهه وإلباسه لا في أحكامه وإحكامه، في تباينه واختلافه لا في وحدته وتجانسه»(٢).

ولعل في المبحث الآتي ما يكشف شيئاً من هذه الحقيقة.



---

(١) نقد الخطاب الديني ص ٥.

(٢) نقد النص ص ١٨.

# المبحث السابع عشر

## مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية في الانحراف الاستدلالي المعاصر

وللقول بظنية الدلائل اللفظية ونفي يقينيتها أنشأت المدارس المنحرفة المعاصرة مجالات متعددة لإجهاض دلالة النص السمعي ابتناءً على ظنيته وعدم يقينيته لعل من أهمها:

**الأول: تعظيم سلطة العقل وتقديمها على الدلائل اللفظية.**

فهم يرون أن العقل هو الحاكم على النص قبولاً أو رداً، فكل نص خالف مقتضى العقل - في ظنهم - فهو نص غير صحيح أو واجب التأويل.

يقول نصر حامد أبوزيد: «والأصل والبدء هو سلطة العقل، السلطة التي يتأسس عليه النص ذاته»[١].

ويقول في موضع آخر: «إن القرآن - محور حديثنا حتى الآن - نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث يتعرض له

(١) نقد الخطاب الديني ص ١٣١.

العقل الإنساني يصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات»(١).

ونتيجة لتعظيم العقل وأنه مصدر العلوم والمعارف - كما يقررون - وأنه هو وحده الحاكم اليقيني القطعي الذي لا يناله الخطأ والاحتمال بخلاف الدلائل اللفظية، فقد أضحى هذا الفكر يتعامل مع النصوص الشرعية باعتبارها خطاباً معرفياً جدلياً، وليس باعتباره وحياً من الله تعالى نزل على المعصوم ﷺ.

ويقرر الدكتور حسن حنفي أن النقل يعارض العقل، فلا يكاد يتفق اثنان على معنى نص واحد في حين أن استعمال العقل أو اللجوء إلى الواقع يمكن أن يؤدي إلى اتفاق(٢).

ونتيجة لتعظيمهم للعقل أضحى العقل هو الوعاء المعرفي الذي يتحاكم إليه حتى في اليقينيات والقطعيات الشرعية.

ويرون أن المعظم من أهل العلم والرأي والفكر وذو المنزلة العالية هو المتمكن في تطويع أحكام الشريعة للعقل أو ردها بالعقل.

---

(١) نقد الخطاب الديني ص ١٢٦.

(٢) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧٥.

أما «المعاني السلوكية» القائمة على تزكية النفوس، وتطهير إراداتها، ونهيها عن الهوى، وكفها عن الشهوات، وردعها عن غرائزها، ودقائق معاملة الله سبحانه وتعالى، وما يليق به سبحانه وما لا يليق به، والطريق إلى عبوديته، والإخبات بين يديه، والتضرع له سبحانه، وطول القنوت في محراب الافتقار، وسائر الشعائر ومقامات الإيمان ومدارج التعبد، فينظرون إليها باعتبارها قيمة شخصية لا يطربهم الحديث عنها والتنافس فيها، ولا يعجبهم إقحامها في المجالس»[١].

**الثاني: القول بصحة كل احتمال لفهم الدلائل اللفظية.**

فظنية الدلائل عندهم جعلت الأدلة السمعية لا حصانة في فهمها بل هي قابلة لكل معنى يعنُّ لمن قرأه وبالطريقة التي تسوغ له.

يقول محمد أركون: «إن القرآن هو عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»[٢].

(١) مآلات الخطاب المدني ص ٨٤.

(٢) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ١٤٥.

فليس ثمت فهم ومعنى يمكن الجزم به وإهدار غيره، بل هو نص يقبل كل احتمال

ويقول محمد أركون أيضًا «فالقرآن هو نص مفتوح لجميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير، أو تأويل، أن يغلقه أو يستنفده بشكل نهائي»(١).

وحين ينفي الدكتور علي حرب أن يكون سر القرآن الكريم ومَكمَن إعجازه ما ينطوي فيه من تشريع أو تسنين، يؤكد أن سر إعجازه إنما هو في كونه ينفتح على كل معنى «بحيث يمكن أن تتمرأى فيه كل الذوات وأن نقرأ فيه كل مختلف العقائد والشرائع»(٢).

وكان من نتاج القول بصحة كل احتمال في دلائل الوحيين أن يصح القول بدلالتهما على الحق وعلى الباطل أيضاً مادام تفسيرهما يقوم على الاحتمال ومن كل أحد ،

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ١٤٥.

(٢) نقد النص ص ٨٧.

كما يلزم عليه أن نصوص الكتاب والسنة تحتمل كل العقائد وكل المذاهب وكل الآراء.

وهذا ما يشير إليه الدكتور علي حرب حين يصف القرآن «نقرأ فيه كل مختلف العقائد والشرائع»[١].

**الثالث: تفسير وبيان الدلائل اللفظية ليس حكراً على أهل العلم**

كان من نتاج هذا الفكر القول بصحة كل تفسير للنص الشرعي نتيجة ظنية دلالته، لأن التفسير والبيان ليس حكراً على أحد دون غيره بل هو حق مشاع لكل مسلم عالماً أو عامياً.

يقول محمد أركون يصف القرآن الكريم: «وهو نص مفتوح لكل البشر[٢].

ويقول الدكتور علي حرب مؤكداً على دور قارئ النص وحده في فهم النص: «وقارئ النص هو الذي يحسن رؤية ما لا يرى بصرف المعنى أو استنطاق الصمت أو ملء الفراغات أو

---

(١) نقد النص ص ٨٧.

(٢) نقد النص ص ٩٨.

تشخيص العوارض أو اختراق الطبقات»[١].

وعلى هذا القول فإنه لا يمكن لأحد أن يجزم بصحة تأويله وتفسيره لنصوص الوحيين أياً كان هو.

يقول نصر أبوزيد: «بفرض وجود ذاتية للنص القرآني فإنه من المستحيل أن يدعي أحد مطابقة فهمه لتلك الدلالة»[٢].

وحينئذ وبهذا التصور لصحة كل احتمال فإن الخطب يعظم حين يكون إدراك هذه الاحتمالات وصحة القول بها ليس منوطاً بالعلماء الذين تتحقق فيهم أهلية النظر في النصوص، بل لما كان الوحيان خطابين مفتوحين لكل الاحتمالات كانا أيضا ولكل محتَملٍ ناظر فيهما.

يقول الدكتور محمد أركون: «الشخص الوحيد الذي يحق له وحده أن يقوم بعملية التفسير والتأويل هو المكلف المؤمن»[٣].

بل التفسير ليس حكراً على المكلف المؤمن كما يقرره

---

(١) نقد النص ص ١٨.

(٢) نقد الخطاب الديني ص ٢١٩.

(٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية ص ٢٦٩.

أركون في موضع آخر، فالدائرة متسعة لمن يملك حق النظر من عموم البشر كما يقرره في تاريخية الفكر العربي الإسلامي حين يقول «وهو نص مفتوح لكل البشر»[١].

**الرابع: نفي إدراك الحقيقة المطلقة من الدلائل اللفظية بل هي خاضعة للنسبية.**

ذلك أن الحقيقة تستلهم من العلم اليقيني المالك للرسوخ والثبات، وحين تكون الدلائل اللفظية ظنية فإنها تفقد هذه الخاصية فلا حقيقة مطلقة فيها.

وإذا كانت النسبية ممكنة في المسائل الاجتهادية، فإن الانحراف في الاستدلال المعاصر قد قفز بهذه النسبية لتحط في المسائل والدلائل المنصوصة، والتي لا تقبل إلا الحق الواحد الذي جاء من عند الله منصوصاً غير قابل للتأويل.

يقول محمد أركون: «إن القول أن هناك حقيقة إسلامية مثالية وجوهرية مستمرة على مدار التاريخ وحتى اليوم، ليس إلا وهمًا

---

(١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي ص ٩٨.

أسطوريًا لا علاقة له بالحقيقة والواقع»[١].

والدكتور محمد شحرور يقيد النسبية في نصوص القرآن الكريم إنما هو في دلائله اللفظية وإن كان في أصله يفيد الحقيقة.

يقول: «لقد حوى القرآن الحقيقة المطلقة للوجود بحيث نفهم فهماً نسبياً حسب الأرضية المعرفية للعصر الذي يحاول فهم القرآن فيه، فهو قد حوى الحقيقة المطلقة والفهم النسبي لهذه الحقيقة بآن واحد»[٢].

وحين يتحدث الأستاذ إبراهيم السكران عن موقفهم من النسبية يشخص حال كثير منهم بقوله «ومن واقع تجربة مرة فإن أكثر من قرأت له من غلاة المدنية عن النسبية وجدته في بادئ الأمر يتحدث عن النسبية في الاجتهاديات، وهذا مستوى محمود لا شك فيه، إلا أنه بعد فترة يقفز إلى تطبيق النسبية في كل شيء، فكثير من غلاة المدنية يجعلون كل شيء «نظراً شخصيا محضاً»، ولا يجعلون لمعطى من المعطيات الشرعية - مهما كان قطعيته

---

(١) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد(٢٤٦-٢٤٧).

(٢) موقع الدكتور محمد شحرور الإلكتروني.

وحسمه وصراحته ووضوحه- شأنا يستحق الجزم واليقين المطلق»[١].

ويفصح الأستاذ إبراهيم عن مآلات القول بالنسبية عندهم فيقول «ومما بنوا على أصل النسبية أيضاً التبرم بالحديث عن شرف هذه الأمة وفضلها على سائر الأمم، وينزعجون كثيراً من الحديث عن اجتباء هذه الأمة واصطفائها وحب الله لها، ويرونه لوناً من الوهم والتضليل والوثوقية.

ومما بنوا على أصل النسبية أيضاً أنهم يسمون إنكار المنكرات الشرعية ونهي المقصر «إقصاءً»، ولذلك يتباهى كثير من غلاة المدنية ببرودهم أمام مظاهر التقصير الديني باعتبارها «حرية شخصية»، ويجعلون سجية «التواصي» التي شرفها الله «وصاية» ويكثرون من تنقصها»[٢].

---

(١) مآلات الخطاب المدني ص ٨١.

(٢) مآلات الخطاب المدني ص ٨١.

**الخامس: القول بتأريخية فهم الدلائل اللفظية.**

فالنص عندهم وإن كان مقدساً بلفظه لكنه ليس كذلك بمعناه ودلائله عندهم، فمعناه متغير وفق الظروف الزمانية التي تتفاوت في صلاحية السمع لها من وقت لآخر.

فالكتاب والسنة إن جاءا لوقت النبوة وما يشابهه في دلائلهما ومراداتهما فهما ليسا في أزمان تغاير زمن النبوة في واقعها، ولذا فهذه الدلائل تتغاير مدلولاتها حسب العصر، فلكل عصر ما يناسبه منها.

يقول محمد أركون: «.. فإني أقول: بأن القران ليس إلا نصاً من جملة نصوص أخرى تحتوى على نفس مستوى التعقيد والمعاني الفوَّارة الغزيرة كالتوراة والأناجيل والنصوص المؤسسة للبوذية أو الهندوسية، وكل نص تأسيسي من هذه النصوص الكبرى حظي بتوسعات تأريخية معينة، وقد يسعى بتوسعات أخرى في المستقبل»[١].

(١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل ض ٣٥و٣٦.

ويقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «إن النصوص دينية كانت أم بشرية محكومة بقوانين ثابتة، والمصدر الإلهي للنصوص الدينية لا يخرجها عن هذه القوانين، لأنها تأنسنت منذ تجسدت في التأريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر في واقع تأريخي محدد إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متحركة متغيرة في المفهوم»(١).

ولذا فقد طالب الدكتورنصرحامد أبوزيد بضرورة «أن يعاد فهم النصوص، وتأويلها بنفس المفاهيم التأريخية الاجتماعية الأصلية وإحلال المفاهيم المعاصرة والأكثر إنسانية وتقدماً»(٢).

**السادس: الحاكمية للواقع في فهم الدلائل اللفظية.**

حين تحدد قداسة النص بحروفه لا بدلائله، وحين تذوب دلائل النصوص لتحجب عنها الحقيقة للنسبية ويكون من طبيعة النص قابليته لكل احتمال تكون الحاكمية عند هؤلاء للواقع

---

(١) نقد الخطاب الديني ص١١٩.

(٢) نقد الخطاب الديني ص١٣٣.

ليحدد مجال إعمال النص.

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره، ومن الواقع تكوَّن النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تجدد دلالاته، فالواقع أولا، والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا، وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة...»(١).

ولذا فهو يقرر في موضع آخر الغاية من تأويل النصوص وهي «وضع مضمون معاصر للنص»(٢).

ويقرر الدكتور حسن حنفي أن اللغة وحدها لا تكفي لتكون مقياس فهم النصوص والتوفيق بين المعاني فيقول «تحتاج اللغة إلى حدس وهو عمل العقل، أو إلى تجربة، وهو دور الواقع»(٣).

ويعلل الدكتور حسن حنفي قوله هذا بتعظيم الواقع بأنه لا

---

(١) نقد الخطاب الديني ص ١٣٠.

(٢) نقد الخطاب الديني ص ١٨١.

(٣) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧٥.

يتغير، فالواقع كما يقول «واحد لا يتغير، ولا يمكن الخطأ فيه، لأنه واقع يمكن لأي فرد أن يتحقق من صدق الحكم عليه»[١].

والجنوح بفهم دلائل النصوص للواقع واضح التأثير خصوصاً في الأحكام الشرعية التي يكثر حولها الجدل المعاصر

تقول إقبال بركة «موقف القرآن الكريم من المرأة كان موقفاً في عصر معين، ووضعت تلك القواعد لعصر معين، ومن الممكن جدًا أن مثل هذه الأشياء قد لا يسمح العصر الذي نعيش فيه بتطبيقها»[٢].

وبناءً عليه فهي ترى أن الحجاب من تقاليد عصور الجاهلية ورثته العرب وليس من الدين، أما الآيات التي جاءت في القرآن بهذا الخصوص فهي من الآيات المتشابهات، وأنه لا توجد دلالات واضحة في أن يكون الحجاب تكليف ديني على المرأة المسلمة[٣].

(١) من العقيدة إلى الثورة ١/ ٣٧٥.

(٢) حوار حول قضايا إسلامية ص١٠٢

(٣) في مقابلة معها في قناة اليوم، الشبكة العنكبوتية.

**السابع: إخضاع الدلائل اللفظية للنقد.**

كون الوحيين من الله تعالى نزلا على محمد ﷺ فهذا عندهم لا يمنع أن يكون هذا الوحي خاضعاً للنقد، فهم يحملون شعاراً مفاده: لا شيء فوق النقد، حتى نصوص الوحي.

يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «إن النص القرآني وإن كان نصاً مقدساً، إلا أنه لا يخرج عن كونه نصاً، فلذلك يجب أن يخضع لقواعد النقد الأدبي كغيره من النصوص الأدبية»[١].

والدكتور حسن حنفي يقرر أن من لوازم اعتقاد التسليم المسبق للنص وعدم مناقشته أو نقده أو رفضه خصوصيته للمسلمين وحدهم، فلا يتناول هذا الفكر ولا يخاطب غيرهم فيقول «والدليل النقلي يقوم على التسليم المسبق بالنص كسلطة أو كسلطة إلاهية لا يمكن مناقشتها أو نقدها أو رفضها، فهو دليل إيماني صرف يعتمد على سلطة الوحي وليس على سلطة العقل وبالتالي فلا تلزم إلا المؤمن بها سلفاً، تلزم المسلمين المؤمنين

(١) مفهوم النص دراسة في علوم القرآن ص ٢٤.

وحدهم دون المسلمين «غير المؤمنين» ودون سائر أهل الملل والنحل الذين لايؤمنون بسلطة الوحي»(١).

والدكتور محمد شحرور يرى أنه نتيجة انسياق العلماء لتفسير النصوص القرآنية للمأثور عن السلف ماتت النظرة النقدية للنصوص و«أصبح الإسلام دين نقل، ومات العقل والنظرة النقدية إلى النصوص»(٢).

**الثامن: المبالغة في تأويل كل الدلائل اللفظية مما لا يروق معناها البين الواضح إلى معنى يتناسب ومعتقدهم.**

حين يقر علماء الأمة سلفاً وخلفاً بالتأويل أسلوباً لفهم النصوص وجمعاً بين ما ظاهره التعارض منها، فهم يضبطون التأويل بضوابط شرعية ولغوية، ويحددون مجال إعماله وشروط ذلك الإعمال ومن المتأهِّل للقيام بمهمة التأويل، كل ذلك وفق معايير علمية رصينة. ،غير أن الانحراف في الاستدلال المعاصر

(١) من العقيدة على الثورة ١/ ٣٧٠

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ص١٩٤

يهدم كل هذه المعايير وينتهكها، فالتأويل باب مشرع في كل نص ومن كل متأول.

وحين تكتسب مدرسة الرازي التوسع في التأويل نتيجة القول بظنية الدلائل اللفظية فإن الانحراف المعاصر يتخذ منحىً بعيداً مبالغاً في التأويل لم يسبق إليه.

فالتأويل عندهم ضرورة لكل نص «ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله، من أجل إيجاد الواقع الخاص به» كما يقرره الدكتور حسن حنفي[١].

ولذا وتطبيقاً لهذه الضرورة فالدكتور نصر حامد أبو زيد يرى أن التمسك بالنص دون تأويل هو إهدار لذات النص والواقع ومقاصد الوحي الكلية[٢].

ولكل قارئ عارف بالوحيين ولغة العرب أن يطلع على سعتهم في التأويل ليخرجوا الدلائل اللفظية عن ظواهرها إلى حد لم يسبقوا إليه ليدرك مناهضتهم للنصوص الشرعية وما تؤول

---

(١) من العقيدة للثورة ١/ ٣٧٥.

(٢) نقد الخطاب الديني ص ١٣٣.

إليه من أحكام.

فالدكتور محمد شحرور يفسر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[١] أي ما أظهره الله سبحانه وتعالى من خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين»[٢].

ولكل عاقل أن يعمل عقله فيما بقي من مدلول الآية بعد هذا التأويل إلا ما يخجل المسلم من ذكره.

والدكتور نصر أبو زيد يعلل بقاء تحريم الغناء والموسيقى إنما هو بسبب الإصرار على التمسك الحرفي بالنصوص الثانوية[٣].

ويبلغ التأويل منتهاه ليصل إلى حد إسقاط الفرائض فالصلاة ليست بواجبة، والزكاة والصوم اختياريان، والحج من الطقوس العربية الوثنية القديمة، هذه عصارة نتائج تأمل عبدالمجيد الشرفي في نظره لآيات هذه الأحكام[٤].

---

(١) من آية ٣١ من سورة النور.

(٢) القراءة المعاصرة ص ٦٠٧.

(٣) نقد الخطاب الديني ص ٧٣.

(٤) الإسلام بين الرسالة والتأريخ ص ٦٣ – ٦٥.

**التاسع: التقليل من فهم السلف للدلائل اللفظية.**

من التربية الإيمانية والعلمية للمسلمين أن الصحابة الكرام هم أولى الناس وأعرفهم بمرادات الدلائل اللفظية للوحيين – بعد بيان الكتاب والسنة –، لما خصهم الله تعالى به من خصائص لم تكن في غيرهم أهمها: قربهم من النبي ﷺ وشهودهم التنزيل ومعرفتهم بأحواله الشريفة واطلاعهم على أسباب نزول الآيات وأسباب ورود الأحاديث الشريفة وعلمهم بمقاصد الشريعة، ولذا نص العلماء من الأصوليين والمفسرين وغيرهم على أن أجل التفاسير لكتاب الله تعالى بعد تفسره بالقرآن وبكلام النبي ﷺ هو تفسير الصحابة الكرام ثم أئمة التابعين لهم بإحسان وكذا القول في بيان نصوص السنة المطهرة.

أما هؤلاء فهم لا يقولون بذلك بل يخالفونه فكراً وسلوكا، قولاً وتطبيقاً. فهم لا يرون مزية لأحد في بيان الدلائل اللفظية للوحيين، فكل له تفسيره وبيانه الذي لا يملك أحد منازعته فيه.

بل ويجهدون في نزع خصيصة السلف في فهم النصوص.

الدكتور محمد شحرور يرى أن الاشتغال بفهم السلف

لمعاني القرآن الكريم ليس تفسيراً حقيقياً للقرآن الكريم، بل الاشتغال بأقوالهم نفي لصلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وأن الاشتغال بفهمهم هو قضية تراثية نقلت الإسلام لأن يكون دين نقل مات فيه العقل والنظرة النقدية للنص.

يقول الدكتور محمد شحرور وهو يتساءل بحيرة عن تعظيم العلماء لنصوص السلف في تفسير دلائل الوحيين: «فماذا قدم السادة العلماء للناس ؟ لقد تصدر العلماء المجالس والإذاعة والتلفزيون على أنهم علماء المسلمين، وجلهم ناقل وليس بمجتهد، أي أنهم قدموا لنا ماذا فهم السلف من القرآن على أنه تفسير للقرآن، والواقع أنهم بذلك لم يقدموا ما يؤكد أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، بل قدموا تفاعل هؤلاء الناس مع القرآن، وبالتالي قدموا الأرضية المعرفية التاريخية لهؤلاء الناس إلينا ونحن في القرن العشرين، أي قدموا لنا تراثًا إسلاميًا ميتًا، وكل الشواهد التي نراها في القرن العشرين هي أن الإسلام دين خارج عن الحياة جاء للناس جميعًا وهو عبء عليهم. والمشكلة أنهم نقلوه عن أموات وأهملوا أن صاحبه حي باق، وبعض رجال

الـدين شـاؤوا أم أبـوا بمـوت النبـي ﷺ والـصحابة حولـوا القـرآن تراثًا، ولم يعلموا أن كل ما فعله النبي ﷺ والصحابة هو الاحتمال الأول لتفاعـل القـرآن مـع العـرب في القـرن الـسابع المـيلادي (الثمرة الأولى). وبذلك أصبح الإسلام ديـن نقـل، ومـات العقـل والنظـرة النقديـة إلى النـصوص، وعنـد مـشايخنا فَهـمُ القـرآن هـو عــن... عــن، وقــال مجاهــد وعكرمــة وابــن عبــاس وابــن كثـير والزمخشري، علمًا بأن أقوال هؤلاء لـيس لهـا قيمـة علميـة كبيرة بالنسبة لنا، ولكن لها قيمة تراثية أكاديمية بحتة»[1].

بل لـيس المُطَّرح عنـد بعـضهم فهـم الـسلف فقـط، بـل حتـى تفسير النبي ﷺ فهو لـيس إلا مجـرد تفـسير مـن جملـة تفـسيرات محتملة فليس من تلازم بين النص من القرآن وفهم النبي ﷺ له.

هذا ما يقرره الدكتور نصر حامد أبوزيـد ويؤكـده حين يقـول: «لا التفـات لمـزاعم الخطـاب الـديني بمطابقـة فهـم الرسـول ﷺ للدلالة الذاتية للنص»[2].

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة ص١٩٤.

(٢) نقد الخطاب الديني ص ١٢٦.

# المبحث الثامن عشر

## ظنية الدلائل اللفظية بين الإمام الرازي وأصحاب الانحراف الاستدلالي المعاصر

إذا كان الإمام الرازي رحمه الله يقول بظنية الدلائل اللفظية ويوافقه بعض أصحاب الفكر الاستدلالي المعاصر بتقرير هذه الظنية، فإن اختلافاً كبيراً بين الفكرين في حقيقته ودوافعه وآثاره.

ومن خلال ما تقدم من بيان حقيقة المدرستين يمكن بيان الفروق من خلال حصرها بالنقاط الآتية:

**الأولى**: باعتبار المصدر فإذا كان الرازي استقى قانونه من الفلاسفة والمبتدعة، فأهل الانحراف المعاصر زادوا مصدرين آخرين لا يقلان سوءً عن الأول:

**أولهما**: الاستمداد والاعتداد بالمنهج الغربي في الدراسة والتحليل والنقد للنص،

**وثانيهما**: النهل من مدرسة المستشرقين الذين يعمدون إلى إيراد الشبه على الشريعة وأدلتها.

الثانية: أن مدرسة الرازي حين وضعته قانوناً إنما كان تقريراً عقدياً هو أضيق من التطبيق العام لأصول الاستدلال، وذكر الرازي لهذا القانون في المحصول الأصولي لم يكن ذا أثر يذكر في واقع الاستدلال في القضايا الفقهية والتعبية فضلاً عن أحكام المعاملات والأخلاق، فلم ينقل القانون عملياً لعموم الاستدلال، بينما الانحراف الاستدلالي المعاصر جر المعركة ليقول بظنية الدلائل عموماً حتى في الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات وحتى في قضايا الأخلاق والسلوك.

الثالثة: القصد والنية في الطرح لظنية الدلائل اللفظية: فبينما نحسن الظن بالرازي بطلبه الحق وسعيه إليه وإن أخطأ الطريق في النهل من منهج ابن سينا والفلاسفة عموماً، كما في اعتذار ابن تيمية له، وكما ظهر له آخر حياته من خطأ ما آل إليه حاله في الاعتقاد وما سبَّبه له من الحيرة والاضطراب فتاب منه ورجع للحق، نجد مقابل هذا أن القائلين بظنية الدلائل من المنحرفين المعاصرين ليسوا كلهم كذلك، إذ فيهم جمع كثير لا يعظمون هذا القانون لذات أحقيته بالاستدلال، ولكن لما رأوا فيه من

تمييع كثير من المسلمات وإسقاط لكثير من أصول الدين الأصيلات، ولما فيه من الشغب الفكري لمنازعة المجتمعات المسلمة دينها وإسلامها.

وهذا القصد منهم هو الذي جر المفكر التونسي الدكتور محمد الطالبي من وصفهم بالانسلاخسلاميين. ويقصد أنهم منسلخون من الإسلام ناكصون عن طريقه وقد اختاروا تأسيس الحداثة على أساس من الانسلاخ من الدين(١).

الرابعة: أن مآلات القول بظنية الدلائل اللفظية عند الرازي كما قررها هو، وكما ألزمه بها ابن تيمية وإن كانت شنيعة على الشريعة مسقطة للدليل السمعي في مجالات متعددة خصوصاً في قضايا العقيدة، فإن واقع الحال في الانحراف الاستدلالي المعاصر نتيجة ظنية الدلائل كان أسوأ حالاً ومآلاً من سابقة.

فإن المآلات الفاسدة في الانحراف المعاصر كانت أكثر من

---

(١) ليطمئن قلبي ص ٣٣.

وينظر في هذا التوظيفات الحداثية لنظرية المقاصد بحث للدكتور أحمد الريسوني. على النت.

مدرسة الرازي، بل إن من مآلات الاستدلال المعاصر الفاسدة الزائدة ما لا يقول به المبتدعة الراسخون في البدعة ولا الملحدون الناكصون عن جادة الإسلام من المتقدمين، مما هو مستقى من المدرسة الغربية كإمكانية صحة كل احتمال بعيدا عن صحة الاستدلال، والقول بنسبية الحقيقة، والقول بتأريخية النص، وإخضاع النص القرآني والحديث النبوي للنقد، والمبالغة في التأويل وإمكانيته في كل نص مهما كان.

ولذا فلا عجب حينئذٍ أن يطلقوا مصطلح «الإسلام المضاد» ويعنون به إظهار وإشهار الآراء الشاذة والساقطة والمنحولة وتعظيمها وتقديمها في الدراسات كأطر علمية صحيحة معتبرة.



# الخاتمــة

لعل ما بث في ثنايا هذه الورقات هو ناطق صريح بالذي يختم به، فكل مقولة فيه هي – في ظني - نتيجة فكرية، وأصل تقعيدي لا يغني بعضه عن البعض الآخر في تجلية الحقيقة وبيانها.

وأمام العرف العلمي المتبع وموافقة لقانونه كان من الضروري أن أقف وقفات مختصرة أسميها بالنتائج للدراسة وأسردها باختصار في النقاط الآتية:

**الأولى**: القول بظنية الدلائل اللفظية سرى في تأريخ الاستدلال متدرجاً عند أهل الكلام حتى نضج فكراً قانونياً للاستدلال على يد الإمام الرازي رحمه الله تعالى.

**الثانية**: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى أول من سطَّر التأريخُ العلمي اشتغاله برد هذا القانون الاستدلالي، وأول من عني بنقضه وإبطاله، إدراكاً منه لخطورته في ذاته، ولعظم ما

يؤول إليه من تهاوي الأدلة وتوهين الاستدلال بها.

**الثالثة**: كان الأثر العظيم لقانون الرازي متمثلاً في القضايا العقدية وشيء يسير في أصول الاستدلال الأصولي النظري، ولم يكن لقوله أي أثر في الأحكام الشرعية.

**الرابعة**: ظهر من الدراسة اضطراب قول الرازي رحمه الله في المسألة، ولعل خير مثال لهذا الاضطراب ما قرره من أن القول بظنية الدلائل لتوقف اليقينية على أمور عشرة، ثم نجد أن هذه الأمور العشرة ليست منضبطة في كتبه فما ذكره منها في كتاب يزيد عليها في آخر وينقص منها من أجل ما زاد.

ومن ذلك قوله بأن القرائن الناقلة للدلائل اللفظية قرينتان هما: القرائن المشاهدة المحسوسة والقرائن المنقولة بالتواتر، بينما اقتصر في موضع آخر على القرائن المنقولة بالتواتر دون المشاهدة المحسوسة.

**الخامسة**: لقد أثبت الإمام الرازي رحمه تعالى بصريح قوله مآلات فاسدة لظنية الدلائل اللفظية لم يلزمه بها أحد، بل كان هو

المقر المعترف بهذه المآلات، من تقديم العقل على النقل، والإغراق في التأويل والتفويض وتضعيف الأحاديث الصحيحة، وقلة الدلائل المدرِكة لليقينية، والقول بظنية بعض الأحكام الشرعية وهي من أصول الشريعة في الاعتقاد والاستدلال.

السادسة: ظهر من الدراسة عظم عناية شيخ الإسلام ابن تيمية بمسألة ظنية الدلائل اللفظية في جل كتبه المعنية برد قول أهل البدع العقدية، وما ذلك إلا لما ظهر له من خطورة القول في ذاته ولما يؤول إليه من الانحراف في فهم أدلة الشريعة.

السابعة: رد شيخ الإسلام القول بظنية الدلائل اللفظية بردود عظيمة من أعظمها: نفي هذا القانون وإبطاله بمخالفته هدي المستدلين من الصحابة والتابعين، ونفي ابتناء القطعية على المقدمات العشر، ونفي أن هذه المقدمات ظنية على فرض اعتبارها، وإبطال مقولة: إن النقل يعرض على العقل، ونفيه إمكانية تعارض العقل والنقل، ولو سلم لكان النقل مقدماً، وإبطاله لدعوى يقينة المقدمات العقلية، وقرر أنه يتطرق إليها

الفساد أعظم من تطرقه لمقدمات الأدلة السمعية، وأن الله تعالى في كتابه والنبي ﷺ بينا البيان المبين الذي قلت معه الحاجة للتأويل، ولو وُجدت الحاجة للتأويل لوجب أن يكون التأويل لمعنى بيّنه الله أو رسوله ﷺ في موضع آخر، ونفي الحاجة لتواتر اللغة من أصلها وقبل الوحي، فبعد الوحي نقل الصحابةُ اللغة للتابعين ليفهم القرآن والسنة، ثم نقلها التابعون لمن بعدهم حتى وصلت إلينا فلم يعد هناك حاجة لتواترها.

وغير ذلك من أوجه إبطال هذا القانون مما هو مبثوث في ثنايا الكتاب.

الثامنة: بيّن شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً من المفاسد التي يؤول إليها القول بظنية الدلائل اللفظية، وذلك في مواضع متفرقة من كتبه ، أمكن جمع أبرزها في هذه الدراسة كان أهمها: عدم صحة قيام الأدلة الشرعية مطلقاً في المسائل العلمية، وعدم صحة الاستدلال بها على فرض صحتها، وإنكار تصور وإمكانية التعارض بين الدليل السمعي والدليل العقلي لعدم تحقق الدليل

السمعي، وأثر هذا القانون في بث لفرقة والاختلاف بين المسلمين نتيجة تنحية السمع إلى العقل المتفاوت، والقدح بالنبي ﷺ لعدم صدور البيان الجلي منه بناءً على هذا القانون، وكذا القدح بالمستدلين لمخالفتهم لهذا القانون بإعمالهم لظواهر النصوص ولإعراضهم عن دلالات العقول وعجزهم عن دفع التعارض، وكذا حصول الاضطراب في الأحكام والمواقف من الأدلة الشرعية ودلائلها العلمية العقلية.

**التاسعة:** وإن من أعظم ما نبه له شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من آثار القول بظنية الدلائل اللفظية ما فتح الله به عليه من أن القول بظنية الدلائل من أعظم وسائل أعداء الإسلام والدين من الملحدين والطغاة للطعن في الدين، فهو يؤول إلى تمكين أهل الإلحاد والطغيان من الطعن في القرآن والإيمان، وما فتح الله به عليه من أن نفي يقينة الدلائل اللفظية هو الطريق والمقدمة للزندقة، وأن القول بظنية الدلائل اللفظية من أعظم أسباب الاختلاف والفرقة بين المسلمين.

رحم الله ابن تيمية كيف لو رأى حال وواقع كثير من

المدارس المعاصرة التي تخذت في تطبيقاتها ظنية الدلائل اللفظية مطية لها لإسقاط الأحكام الشرعية، و كيف كان لأتباع هذه المدرسة من أثر عظيم على إحداث اللائمة من أتباعهم والفرحين بقولهم من غير المسلمين للمسلمين المتمسكين بالوحيين، وما نتج عن انحرافهم من اختلاف ونزاع بين المسلمين.؟!

**العاشرة**: ومع شدة القول بظنية الدلائل اللفظية وعسره على الأدلة بالإبطال والتأويل في فكر الرازي إلا أن رزية هذه الظنية تعظم في الانحراف الاستدلالي المعاصر.

**وقد أظهرت الدراسة ما زادته المدارس الاستدلالية المعاصرة من وجوه الانحراف لعل أبرزها:**

١- الاستقاء من الفكر الاستدلالي الغربي والفكر الاستشراقي ما فيهما من السوء لتطويعه وتنزيله لترسيخ ظنية الدلائل اللفظية.

٢- نقل معركة ظنية الدلائل اللفظية من القضايا العلمية السمعية

الاعتقادية إلى كل أحكام الشريعة أصولها وفروعها، بل وآدابها وأخلاقها.

٣- إحداث بدع استدلالية آل إليها القول بظنية الدلائل اللفظية كنزع حصانة الأدلة الشرعية بإخضاعها لكل احتمال ،ونفي الحقيقة المطلقة للدلائل، وإشاعة فكرة نسبية الدلائل، والقول بتأريخية النص، والتوسع في التأويل، وعرض الأدلة الشرعية للنقد كأي نص أدبي بشري، وإقصاء فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

٤- القصد والنية فإذا كان قانون الرازي نشأ من اجتهاد مصدره الخطأ في التلقي والاستدلال، فإن فئآماً كثيرة من المعاصرين يستثمرون هذه الأفكار والرؤى الاستدلالية لهدم أصول الدين وتمييع فروعه، فهي عندهم وسيلة لتحقيق مبتغى فاسد في نزع تعظيم الدين وأدلته من قلوب المؤمنين.

**وفي الأخير**

فإن ما تقدم ليوجب على علماء الأمة المتخصصين بيان حقيقة المناهج الاستدلالية المعاصرة، وبيان معالم انحرافها عن جادة الشريعة بمنهج تأصيلي، ينير درب أبناء الأمة ويكشف لهم ما بليت به من الغمة، يظهر القوم على الحقيقة، ويجلي مقاصدهم الدقيقة، ويحيط كل مسلم بما يرومونه من سوء القصد والفعال، وما يبتغونه من إضعاف وتهوين الاستدلال، فهذا خير من تتبع أقوالهم الجزئية وأحكامهم الفرعية – على خير فيه –، بل يكون السعي لاجتثاث شجرة الباطل من أصولها، وتطهير مجتمعات المسلمين من شرورها.

وإذا كان هذا حق للشريعة نصرة لها يتعين القيام به من كل قادر ممن شرفه الله بالوراثة عن رسول الله ﷺ العلم، فهو في أهل العلم المتخصصين المعنيين بالدراسات الأصولية آكد وأوجب.

ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية وهو يقول ونقل «فالراد على أهل البدع مجاهد، حتى كان يحيى بن يحيى يقول: الذب

عن السنة أفضل من الجهاد»[١].

ودفع المبطلين وشهواتهم هو جهاد ونصرة للدين ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[٢].

**ولله الأمر من قبل ومن بعد**

**وله الحمد في الأولى والآخرة.**



(١) مجموع الفتاوى ٤/ ١٣.

(٢) من آية ٤٠ من سورة الحج.

# فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- الإحكام في أصول الأحكام. لعلي بن أبى علي بن محمد التغلبي الآمدى، تعليق العلامة عبدالرازق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض. ١٤١٤هـ.

٣- الإحكام في أصول الأحكام. لأبى محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦)، ضبط وتحقيق وتعليق د. محمد حامد عثمان. دار الحديث. القاهرة ١٤٢٦هـ.

٤- الأربعين في أصول الدين. لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت٦٠٦) تقديم وتحقيق د. أحمد حجازي السقا. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة ١٩٨٦م.

٥- أساس البلاغة. لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨) تحقيق الأستاذ عبدالرحيم محمود، دار المعرفة. بيروت ١٣٩٩ هـ.

٦- أساس التقديس في علم الكلام للإمام فخرالدين أبي عبدالله

محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت ٦٠٦هـ ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة ١٣٥٤ هـ.

٧- الاستقامة لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠٣هـ.

٨- أصول السرخسي. لأبى بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، حقق أصوله أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.

٩- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للدكتور عياض بن نامي السلمي ، دار التدمرية، الرياض ١٤٢٦هـ.

١٠- الأعلام. لخير الدين بن محمود بن محمد الزركلي. دار العلم للملايين. بيروت.

١١- البحر المحيط في أصول الفقه. لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت٧٩٤هـ)، قام بتحريره د. عمر بن سليمان الأشقر، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ١٤١٣هـ.

١٢- البداية والنهاية. لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي(ت٧٧٤هـ) تحقيق علي شيري. دار إحياء التراث العربي ١٤٠٨هـ.

١٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) نسخة إلكترونية من المكتبة الشاملة.

١٤- البرهان في أصول الفقه. لإمام الحرمين أبى المعالي عبدالملك بن عبدالله الجوينى (ت٤٧٨هـ) حققه وقدمه ووضع فهارسة د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة ١٤١٨هـ.

١٥- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) تحقيق عبدالعليم الطحاوي. المكتبة العلمية. بيروت.

١٦- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي

الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق مجموعة من الباحثين رسائل علمية، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية ١٤٢٦ هـ.

١٧- تاج العروس من جواهر القاموس. لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين. نشر وزارة الثقافة والإعلام بدولة الكويت.

١٨- تأريخية الفكر العربي الإسلامي، د. محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء القومي بيروت، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ١٩٩٦م.

١٩- التبصرة في أصول الفقه. للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (ت٤٧٦هـ) شرحه وحققه د. محمد حسن هيتو. دار الفكر. دمشق ١٤٠٣هـ.

٢٠- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) دراسة وتحقيق د. أحمد بن محمد السراح ود. عوض بن محمد القرني ود. عبدالرحمن بن

عبدالله الجبرين. مكتبة الرشد. الرياض ١٤٢١هـ.

٢١- التحصيل من المحصول. لسراج الدين محمود بن أبى بكر الأرموي (ت٦٨٢هـ) دراسة وتحقيق د. عبدالحميد على أبوزنيد، مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠٨هـ.

٢٢- تشنيف السامع بجمع الجوامع. لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤هـ) دراسة وتحقيق د. عبدالله ربيع ود. سيد عبدالعزيز. مؤسسة قرطبة.

٢٣- تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، دراسة أصولية تطبيقية مقارنة، د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد، مكتبة دار المنهاج، الرياض ١٤٣١هـ.

٢٤- التعريفات. لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٠٥هـ.

٢٥- تفسير القرآن العظيم. للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) تحقيق عبدالرزاق المهدي. دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٢٢هـ.

٢٦- تفسير القرآن العظيم عن رسول الله ﷺ والصحابة

والتابعين. للإمام الحافظ عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧) تحقيق أسعد محمد الطيب. مكتبة الباز. مكة المكرمة ١٤١٧ هـ.

٢٧- التفسير الكبير. للإمام الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي. بيروت ١٤٢٢هـ.

٢٨- التقرير والتحبير شرح التحرير. لمحمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ) دار الفكر. بيروت ١٤١٧هـ.

٢٩- تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول. لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٧٤هـ)، مطبوع مع شرحه له بتحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر، القاهرة، بيروت ١٣٩٣هـ.

٣٠- تهذيب اللغة. لأبي منصور بن محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ) تحقيق عبدالسلام هارون. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣١- التوظيفات الحداثية لنظرية المقاصد بحث للدكتور أحمد

الريسوني. على الشبكة العنكبوتية.

٣٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي. دار عالم الكتب. الرياض ١٤٢٤هـ.

٣٣- جامع الرسائل لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق الدكتور. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض ١٤٢٢هـ.

٣٤- جامع الرسائل لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض ١٤٢٢هـ.

٣٥- جمع الجوامع لعبدالوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ) مطبوع تشنيف المسامع.

٣٦- الحاصل من المحصول في أصول الفقه. لتاج الدين أبى عبدالله محمد بن الحسين الأرموى (ت٦٥٢هـ)، تحقيق

عبد السلام محمود أبو ناجي، منشورات جامعة قان يونس بنغازى ١٩٩٤م.

٣٧- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر – بيروت ١٤١١هـ.

٣٨- الحدود. لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ) تحقيق د. نزيه حماد. مؤسسة الزغبي. بيروت ١٣٩٢هـ.

٣٩- حوار حول قضايا إسلامية، الاجتهاد، المعاصرة، الشريعة، إقبال بركة، مكتبة الأسرة.

٤٠- الدر المنثور في التفسير بالمأثور. للإمام الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، طبعة صححها وخرج أحاديثها نجدت نجيب. دار إحياء التراث العربي. بيروت ١٤٢١هـ.

٤١- درء تعارض العقل والنقل. لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ) تحقيق محمد رشاد سالم، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ.

٤٢-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. لشهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق وتقديم محمد سيد جاد الحق. دار الكتب الحديثة. القاهرة ١٣٨٥هـ.

٤٣-دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية د. نادية بنت محمد شريف العمري، دار هجر، القاهرة ١٤٠٩هـ.

٤٤-دلالة الألفاظ عند الأصوليين دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق محمد سعد، مطبعة الأمانة، مصر ١٤٠٧هـ.

٤٥- ذيل طبقات الحنابلة لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) تحقيق د.عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان ،الرياض ١٤٢٥هـ.

٤٦-الرد على المنطقيين لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت٧٢٨هـ)، دار المعرفة – بيروت.

٤٧-الرد الوافر لمحمد بن أبي بكر بن ناصر الدين الدمشقي (ت٨٤٢)، تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي – بيروت ١٣٩٣هـ.

٤٨- الرسالة. لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) تحقيق خالد السبع العلمي وزهير شفيق الكلبي، دار الكتاب العربي. بيروت ١٤٢٦هـ.

٤٩- روضة الناظر وجنة المناظر. لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه المقدسي (ت٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة. مكتبة الرشد. الرياض.

٥٠- زهر الأكم في الأمثال والحكم لنور الدين أبي علي الحسن بن مسعود بن محمد، اليوسي (ت ١١٠٢هـ) تحقيق د. محمد حجي، د محمد الأخضر، نشر الشركة الجديدة و دار الثقافة، الدار البيضاء ١٤٠١ هـ.

٥١- سير أعلام النبلاء. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) حققه جماعة من المحققين. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠١هـ.

٥٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) دار المسيرة. بيروت.

٥٣- شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٣هـ) مكتبة صبيح بمصر.

٥٤- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول. لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) حققه طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر. القاهرة، وبيروت ١٣٩٣هـ.

٥٥- شرح الخبيصي على التهذيب مع حاشية العطار لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي، وحاشية حسن محمد العطار، دار إحياء الكتب العربية ١٣٨٠هـ.

٥٦- شرح الكوكب المنير. لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٥٧- شرح المنهاج. لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهانى (ت٧٤٩هـ) قدم له وحققه وعلق عليه د.

عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد. الرياض ١٤١٠هـ.

٥٨- الصحاح. تاج اللغة وصحاح العربية. لإسماعيل بن حماد الجوهري(ت ٣٩٣)، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت ١٣٩٩هـ.

٥٩- صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر مع ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي. دار السلام. الرياض ١٤٢١هـ.

٦٠- صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) عني بهذه الطبعة وأشرف عليها د. مصطفى الذهبي. دار الحديث. القاهرة ١٤١٨هـ.

٦١- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله. دار العاصمة. الرياض ١٤٠٨هـ.

٦٢- طبقات الشافعية. لابن قاضي شهبة أبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة(ت٨٥١)، تحقيق د. الحافظ

عبدالعليم خان. عالم الكتب. بيروت ١٤٠٧هـ.
٦٣- طبقات المفسرين. لأحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق سليمان بن صالح الخزي. مكتبة العلوم والحكم. المدينة المنورة ١٩٩٧م.
٦٤- طبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(ت٩١١) تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة ١٣٩٦هـ.
٦٥- العبر في خبر من غبر. لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت٧٤٨هـ) تحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية. بيروت.
٦٦- العدة في أصول الفقه. لأبى يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادى (ت٤٥٨هـ) حققه وعلق عليه وخرج نصه د. أحمد بن علي سير المباركي. الرياض ١٤١٠هـ.
٦٧- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي(ت٧٤٤) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي – بيروت.

٦٨- العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير عزالدين أبي عبدالله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي (ت ٨٤٠هـ) حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥ هـ.

٦٩- كتاب العين لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠) تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٧٠- غاية الوصول شرح لب الأصول. لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ) مكتبة أحمد بن سعد بن نيهان. أندونيسيا.

٧١- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. للحافظ ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي (ت٨٢٦هـ) تحقيق محمد تامر حجازي. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤٢٥هـ.

٧٢- الفتوى الحموية الكبرى لتقي الدين أبو العَباس أحمد بن

عبدالحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) تحقيق د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي الرياض ١٤٢٥هـ.

٧٣- الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبدالله بن سهل العسكري، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، مصر.

٧٤- فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري أو الفَنَري الرومي (ت ٨٣٤هـ) تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٧ هـ.

٧٥- الفكر الإسلامي.. نقد واجتهاد، د. محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.

٧٦- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل.. نحو تأريخ آخر للفكر الإسلامي، د. محمد أركون، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، بيروت ١٩٩٩م.

٧٧- الفوائد شرح الزوائد. لأبى إسحاق إبراهيم بن موسى الأبناسي (ت٨٠٢هـ)، تحقيق أ.د. عبدالعزيز بن محمد بن إبراهيم العويد. دار التدمرية، الرياض ١٤٣٢هـ

٧٨- فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي الحلبي (ت٧٦٤) تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٧٩- القاموس المحيط القاموس المحيط لمجدالدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٢٦ هـ.

٨٠- الكاشف عن المحصول في علم الأصول. لأبي عبدالله محمد بن محمود بن عبَّاد العجلي الأصفهاني (ت٦٥٣هـ) تحقيق وتعليق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض. دار الكتب العلمية. بيروت ١٤١٩هـ.

٨١- الكتاب والقرآن. قراءة معاصرة، محمد شحرور، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت ٢٠٠٠م.

٨٢- لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي(ت٧١١) دار صادر، بيروت١٤١٤ هـ.

٨٣- لسان الميزان لأبي الفضل حمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت ١٤٠٦ هـ.

٨٤- مآلات الخطاب المدني، ابراهيم السكران، نسخة على الشبكة العنكبوتية.

٨٥- مجمل اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) دراسة وتحقيق زهير بن عبدالمحسن سلطان. مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤٠٤هـ.

٨٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية (ت٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد. مطابع الرياض ١٣٨١هـ.

٨٧- مجموعة الرسائل والمسائل لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ) علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، نشر لجنة التراث العربي، مصر.

٨٨- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء

والمتكلمين لشيخ الإسلام فخرالدين أبي عبدالله محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت٦٠٦هـ) راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة.

٨٩- المحصول في علم الأصول. لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المالكي، تحقيق حسين علي اليدري و سعيد فودة، دار البيارق، عمان ١٤٢٠هـ.

٩٠- المحصول في علم أصول الفقه. لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة و تحقيق د.طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة. بيروت ١٤١٨ هـ.

٩١- المحكم والمحيط الأعظم. لعلي بن إسماعيل بن سيده (ت٤٥٨هـ) تحقيق د. مصطفى السقا ود. حسين نصار. مطبعة مصطفى البابي الحلبي. القاهرة ١٣٧٧هـ.

٩٢- المخصص لابن سيده أبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤١٧هـ.

٩٣- المطالب العالية من العلم الإلهي لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت ٦٠٦) تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا دار الكتاب العربي. بيروت.

٩٤- معالم التنزيل للإمام محيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) حققه وخرج أحاديثه محمد عبدالله النمر وآخرون.دار طيبة.الرياض ١٤٢٣هـ.

٩٥- المعالم في أصول الدين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي (ت٦٠٦هـ) راجعه وقدم له وعلق عليه طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤هـ.

٩٦- المعتمد في أصول الفقه. لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس، مكتبة الباز.مكة المكرمة ١٤٠٣هـ.

٩٧- معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥) تحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون. دار الكتب العلمية. بيروت.

٩٨- المعجم الوسيط. إصدار مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية. مكتبة الشروق الدولية ١٤٢٥هـ.

٩٩- مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د. نصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي، الرباط ٢٠٠٠م.

١٠٠- من العقيدة إلى الثورة. د. حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت، والمركز الثقافي العربي للثقافة والنشر الرباط ١٩٨٨م.

١٠١- المغني في أبواب العدل والتوحيد أملاه القاضي أبي الحسن عبدالجبار بن أحمد الهمذاني، أشرف على إحيائه د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

١٠٢- المنتخب من المحصول في علم أصول الفقه. لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) حققه عبدالمعز بن عبدالعزيز حريز. رسالة دكتوراه. كلية الشريعة. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض ١٤٠٤هـ.

١٠٣- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت٧٢٨هـ) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض. المملكة العربية السعودية.

١٠٤- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي. لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكي (ت٨٧٤) حققه ووضع هوامشه د. محمد محمد أمين. الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٤م.

١٠٥- المواقف في علم الكلام. لقاضي عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الأيجي (ت٧٥٦هـ) عالم الكتب. بيروت.

١٠٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. لجمال الدين أبي المحاسن يوسف ابن تغرى بردى الأتابكي (ت٨٧٤هـ) طبعة مصوره عن طبعة دار الكتب المصرية.

١٠٧- نفائس الأصول. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) الجزء الثاني. رسالة دكتوراه. دراسة وتحقيق أ.د. عياض بن نامي السلمي وأ.د. عبدالكريم بن علي النملة. ود. عبدالرحمن المطير، كلية الشريعة بالرياض ١٤٠٧هـ، نسخة ألكترونية.

١٠٨-نقد الخطاب الديني، د. نصر حامد أبو زيد، دار سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٤م.

١٠٩- نقد النص، علي حرب، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت ١٩٩٥م.

١١٠- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (ت ٥١٣هـ) تحقيق الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٢٠هـ.

١١١- الوافي بالوفيات. لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ). دار النشر فرانز شتاينر بقديسان ١٤٢٠ هـ.

١١٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ) حققه د. إحسان عباس، دار صادر. بيروت ١٣٩٧هـ.

١١٣- المكتبة الشاملة. مكتبة إلكترونية. إصدار موقع الشاملة. الإصدار الثالث.



# فهرس الموضوعات

